









حاشیه شرح  
فقهیه

۱۲۳



مكتبة محمد بن علي البهروزي على شرح العقائد

٤١٢٤



وقف سلطان المسلمين حجة الحق على الحق بالبرهان  
 السلطان اس السلطان السلطان ابو الفياض  
 اس السلطان مصطفى خان صاه الدين وقل جود  
 ع الاغاض والعلل وانا الذي كان  
 ارهم جيف المدين  
 الكبرية



NURUOSMANIYE KUTUPHANESI	
Konu	Cl'ur'osm
Y	1716
Eski No	2124
Tamir No.	297.3(077)=927



بسم الله الرحمن الرحيم **وهي ثقتي**  
**الحمد لله** المتقدّم في وحدانيته، المتوحد في صمدانيته، الذي  
أبدع جميع الممكنات بما وفق إرادته، وأودع سائر الكائنات خفي  
سره وحكمته، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى من  
خير خيرة بريته، المبعوث لنسرايات عقائد الإسلام بين  
خليقته، وعلى آله وأصحابه وعشيرته، الحاميين من بعده  
لشريعته، ممن ابتلى من عداتها بفساد عقيدته، وعلى التابعين  
أجمعين اتقوا آثاره وطريقته، **وبعد** فيقول المفقّر  
إلى عفوره العلي محمد بن أحمد بن علي البهوتي الحلي، بصرة  
الله يعيوب نفسه، وجعل يومه خيراً من أمسه، هذه  
تحريرات فائقة، وتقريرات رائقة، تتعلق بشرح العلامة  
الكافي، والفهامة الصديقي، المولي سعد الدين المقتاز  
على العقائد المنسوبة للإمام النسخي، جردتها من خط سيدنا  
ومولانا، استاذنا بل استاذ اهل عصره، في مصره وغيره،  
العلامة المحقق، والفهامة المدقق، صاحب الفكر الذي  
لا يباري والقلم الذي لا يجاري من ترتبت الطروس بعرض  
انظاره، وتتوجت الدروس بخزائن ابتكار افكاره، وهو  
الإمام الذي ضارت محامده يسرى بها الساري، شهاب  
الملة والدين أحمد الغيني النضاري، حباه مولاه بطول حياته  
وأمدده وما بطول هباته، ويرحم الله عبداً قال آمين،  
وهذا دال للبرية شامل **وقد** اذن لي بذلك وأمرني أن

أقول في الديباجة فاضله **وهي ثقتي**  
من خط أحمد الغيني النضاري على نسخة من شرح العقائد  
للعلامة سعد الدين لم يقصد بها بالتأليف بل وجه التحقيق  
والتدقيق انتهى ما أمرني بترقيقه، وهذا تنبيه منه لمن  
يدري الاشارات على مراعاة مقام الحديث بالنعمة من جهة  
استحقاق هذه التحريات بالنسبة لما من الله به عليه  
من القدرة على مزيد التحقيق، وبديع التدقيق نظر الماودة  
من الفكر الثاقب، والنظر الصائب، مع افصح بيان، وأوضح  
تبيان، هذا هو الواقع ان هذه التحريات لم تكن غيب  
الزمان بآينها، ولم تسبق بما يضاهاها أو يدانيها، لما اشتملت  
عليه مما تقصر عنه يد المتطاول، ويعترف بنفسبته لمنسئه  
كل بارع وكامل، ويعترف من كد رده كل محصل وفاصل، فانه  
ليس منها ذرة الا وقد طوي تحتها القدرة، فجزاه الله خيراً  
عن صالح نيته، وخالص سريره، والاشارة بصورة، غ.  
في بعض المواضع لنفسه، وقد يشير بها الشرح ابن الغرس  
وبصورة، كس، لكس، وبقوله شرح غ. او غر. او غرس.  
شرح ابن الغرس، وربما قال كاتبه وعنى نفسه ايضاً **وهذا**  
اوان الشروع في المرام، بعون الملك العلام **فبقول**  
**قال شيخنا** صاحب هذه الحواشي اعظام، حرسه الله  
بعينه التي لا تنام، بحاه سيدنا محمد عليه افضل الصلاة  
والسلام **قوله** المتوحد الخواي المستبد به من توحد



فلان برأيه أي انفرجه وكتب ايضا مانصه أي تفرد به  
واستقل بمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في  
جلال الذات والذات الجليلة بناء على انه من اضافة الصفة  
إلى الموصوف كما في قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل أي  
الصورة الحاصلة على ما حرر في محله ودعوى ان صيغة التوحد  
للتصيرة أو للتكلف في غاية التكلف نعم ادعي بعضهم انها  
للاطلب نحو تكبر وتعظم أي طلب ان يكون كبيرا وعظيما قال  
ومعنى طلبه تعالى الوحدة اقتضاؤه اياها ذاتا انتهى  
**قوله** بجلال ذاته ذكر بعض الافاضل ان الجلال لغة العظمة  
واصطلاحا هي الصفة السلبية واللغوي انبأ ههنا وقال  
صفاته هي الصفة الثبوتية او مطلق الصفة ونعوت الجبروت  
هي الصفة السلبية وقال الكسائي وازاد بنعوت الجبروت  
صفات الافعال ثم رايت السيد في شرح المواقف قال  
عند قول المتن منصف بصفات الجلال مانصه أي العظمة  
يقال فلان جل اذا عظم قدره وجلال الله عظمة انتهى كلامه  
**قوله** وقال صفاته أي الثبوتية ويقال لها الصفات  
الحقيقية وهي المنبادرة عند الاطلاق في عرفهم مثل العلم  
والقدرة الخ وقال الصفات دوامها وقدمها وعمومها أي  
عموم تعلقاتها بالخطيات والجزيات وعدم تنافها ولا شك  
ان صفة المخلوقين غارية عن هذا الكمال فيكون تعالى  
متوحدا به **قوله** المتقدس أي المتطهر والمتنزه والجبروت

مثل العظمت في الوزن وقريب منه في المعنى يقال فيه جبروت  
أي كبير وازاد بنعوت الجبروت صفات الافعال انتهى كس  
ثم رايت السيرامي في حواشي المطالع قال المعاني القائمة  
بالذات ان كانت وجودية تسمى صفات وان كانت عدمية  
تسمى نعوتنا عند المتكلمين انتهى **قوله** عن شوايب النقض  
أي الادناس في الاقدار من الشوب بمعنى الخلط كس **قوله**  
وسماته جمع سمه وهي العلامة وكتب ايضا مانصه **قوله**  
وسماته قال الكسائي في عطف السمات على الشوايب مبالغة  
في وصف افعاله بالاحكام والاتقان والعري عن جود  
الخلل والنقصان انتهى وانظر هل يجمع عطف سماته على  
النقص ويكون ابلغ من عطفه على الشوايب غ **قوله**  
وبعد من عطف قصة على اخرى تجامع ما سبق تمهيدا للتصنيف  
وهذا بيان لسببه والعامل في الظرف ما يفهم من السياق  
مثل اقول او اعلم ودخلت الفاعل في التوهم اما او انما مقدرة بدل  
الفاوهي ح عاملة في الظرف والواو مزيدة عوضا عنها وفتح  
لا يجوز الجمع بينهما وانما وقع من الجمع بينهما في قول صاحب  
المفتاح وانما بعد فان خلاصة الاصلين فالواو فيه  
عاطفة وليست زائدة عوضا عن اما والغرض عطف مجاميع  
بيان تفصيل منزلة ان يقال بالجملة كذا وكذا **قوله** فان  
مبنى الخ أي على علم الكلام بنا العلوم الشرعية والاحكام الفقهية  
اذ لا يثبت الصانع بصفات له يتصور علم التفسير والحديث



والفقه **قوله** علم الشرائع والاحكام هو علم الفقه كذا قيل  
وهل لك ان تجعله هنا اعم فخر قال بعض المحققين يصح  
ان يكون عطف الاحكام على الشرائع عطف تفسير ويصح  
ان يكون من عطف الاخص على العام **قوله** واساس هر  
هو عطف على قوله مبني او على الشرائع **قوله** قواعد اي اصول  
وليس المراد بها القضايا الكلية وكتب ايضا مانصه القواعد  
جمع قاعدة وهي الاساس العقائد المسائل التي يقصد بها  
نفس الاعتقادات دون العمل وقبل المراد بالقواعد الكتاب  
والسنة لان العقائد ما لم تستنبط منها لم يعتد بها فمما  
يتوقفان على المسائل الكلامية اذ لا يثبت الصانع وصفا  
لم يتصور الكتاب والسنة فالمسائل من حيث الاعتقاد  
موقوفة عليهما ومما عليها من حيث الذات ولا شك ان الموقوف  
عليه من حيث الذات اسد واقوي من الموقوف عليه من جهة  
الوصف ولهذا جعل الكلام راس الشرع والشرعية دون  
العكس وقد تحمل القواعد على المعنى المصطلح اعني المسائل  
الكلية وقد يراد بالقواعد المسائل الكلامية وبالعقائد  
الفروع الجزئية المندرجة تحت الكلية وبالاساس الكتاب  
والسنة ويعطف قوله واساس اخر على علم الشرائع وفيه  
بعد كما لا يخفى وقيل بما فيه طول وزيادة فنقول والمعنى حيث  
صح ومضى على القواعد فلا عليك ممن عيب البعض عما ذكره  
**قوله** عقائد اي معتقدات والاضافة بيانية **قوله**

الاسلام هو الدين المنسوب الي نبينا صلى الله عليه وسلم وكتب  
ايضا مانصه هو الدين وعرف الدين بانه وضع الهي سابق  
لذوي العقول باختيارهم المحمود الي ما هو خير كغير الذات  
والاشبهة في استماله على اعتقادات حقه واعمال صالحة  
والاعتقادات على قسمين منها ما يقصد به العمل ومنها  
ما يقصد به الاعتقاد والاخير هو المراد بعقائد الاسلام  
اي المعتقدات في الاسلام وكتب ايضا مانصه قال في المواقف  
وشرحه والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقادات  
العمل فان الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان احدهما ما  
به نفس الاعتقاد كقولنا الله عالم سميع بصير وهذه تسمى  
اعتقادية واصولية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها  
والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الور واجب والزكاة  
فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية  
وقد دون علم الفقه لها الى اخره واقول قد استفدنا منه  
ان اضافة قواعد الى عقائد ليست بيانية **قوله** علم  
التوحيد اي الملكة التي يتوصل بها الى معرفة العقائد وكتب  
ايضا مانصه قوله هو علم التوحيد ان حمل العلم فيه على الملكة  
فقد يشكرك ذلك بانه لا يناسب قوله واساس قواعد اخر  
بناء على ان اضافة اساس الى قواعد بيانية وان المراد بالقواعد  
المعنى الاصطلاحي وان قوله اساس بالنصب عطف على قوله  
مبني اي وان اساس الخ اذا لا يصح حمل العلم على الملكة على



القواعد اللهم الا ان يقال لما عطف على ما يصح ان يحمل على الملكة  
 عليه صح وهو محل تأمل او يقال ان العلم بمعنى الملكة لما كان  
 ناشئا عن المكون في القواعد فحمل العلم بمعنى الملكة على القواعد  
 على وجه المبالغة واما ان جعل اساس عطف على علم فالحل صح  
 لانه يصير المعنى وان مبنى اساس الى اخره ولا شك ان العلم  
 بمعنى الملكة يصح ان يكون مبنى لاساس على معنى ان الملكة محل  
 لبنا القواعد وان كان المتبادر والعكس وان لم يحمل الاضافة  
 في اساس بيانية بل كان المراد من الاساس هو الكتاب والسنة  
 وهو معطوف على مبنى فالظاهر عدم صحة الحمل الا بطريق التبع  
 كما سبق وفيه تأمل وان عطف الاساس على علم والحال ما ذكر  
 صح الحمل بتكلف فتأمل وتذكر فاني لم ادر من حرره هذا المحل على  
 وجه التام وتفصيل القول فيه ان العلم يطلق على امور  
 اربعة وان الاساس ما ان يكون عطف على مبنى او على علم  
 وان اساس ما ان تكون الاضافة فيه بيانية او لا وان  
 العقائد ما ان تكون مستعملة في المعنى الاصطلاحي او لا  
 وتحرير ذلك يحتاج الى فكر وطول كاتبه غ **قوله** غياهب  
 الغيب الظلة الشديدة فعطف الظلمات عليها ليس تفسيريا  
**قوله** اللهم الملك العظيم **قوله** مثله الدال **قوله** نجم الملكة  
 بدل او عطف بيان على ما قبله ويجوز قطعه غ **قوله** عمر مجرور  
 بالفتحة لكونه لا ينصرف بدل او عطف بيان **قوله** السلام  
 اي الجنة ويحتمل انه من اسمائه تعالى والاضافة للتشريف

وكتب ايضا مانصه قبل السلام الجنة لان اهلها يحيى بعضهم  
 بعضا باسلام وقيل لان من دخلها سلم من الافات وعن  
 قتادة رضي الله عنه هو الله سبحانه وتعالى وداره الجنة  
 فالسلام في الوجه الاول اسم مصدر من التسليم بمعنى الخية  
 وفي الثاني مصدر رسل وفي الثالث تحملا **قوله** يشتمل  
 خبر ان **قوله** الفريد جمع فريدة وهو الكبير من الدر **قوله**  
 ودر جمع درة وهو اللؤلؤ وقد تجمع عبارات فترى **قوله**  
 فصول اي عبارات **قوله** هي اي الفصول باعتبارها في  
 ضمنها وتدل عليها وكتب ايضا مانصه قوله هي للدين الى اخره  
 المتبادر رجوع الضمير الى الفصول حينئذ فيقال اسم  
 للالفاظ فكونها قواعد واصولا باعتبار دلالتها ان لم نقل  
 باطلاق القواعد والاصول على نفس اللفظ الدال عليها وتحمل  
 ان الضمير يرجع الى الغرور والدر ولكن يرجح الاول قوله  
 في القرينة الثانية هي لليقين اي المنصوص فتأمل هذا  
 ما ظهر في الدرس **قوله** وانما عطف على ضم **قوله** نصوص اي  
 الفاظ ظاهرة في معانيها **قوله** لليقين الى اخره اي المتيقن  
 اي مامن شانه ذلك وفيه استعارة بالكناية تتبعها  
 التخيلية اضم تحبيه اليقين الجازم بالعقائد بالذهب  
 المرصع في نفاسه واثبت الجواهر الفصوص تخيلا على  
 ما اختاره صاحب التلخيص كذا قيل وهل يصح ان يكون الفصوص  
 ترشحا للاستعارة قائل **قوله** وفصوص فص التي فصوصه



وأصله في الخاتم يعني ان تلك الفصوص باعتبار مدلولها خير  
 المسائل التي يجب انقائها **قوله** فحازت اشار بالفا الى ان  
 محاولة الشرح الموصوف بما ذكره مسبب عما قبلها من شرف الفن  
 وجلالة قدر المختصر وليست للعطف ويمكن بتكلف جداول  
**قوله** بمجملته اي المسائل المجملية فيه مثل قوله والا لوان فيقول  
 الخارج هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون **قوله**  
 معضلاته المعضلة بكسر الصاد المتكلم من عضل الامر كسلي  
 وضبطه الكمال بفتح الصاد المعجمة وقال القري والمعضل  
 من عضل الامر اذا كان مغلقا لا يستدي لوجهه او عضلي  
 فلان اعياى امره يتعدي ولا يتعدي قال بعضهم عليهما  
 المعضل بكسر الصاد فيها فليجوز **قوله** وينشر الخ مثل قوله  
 في العين المقابل للعرض وهو اما مركب فيقول الخارج من  
 جزئين او اكثر والفرق بين تفصيل المجل بيان المراد به خلاف  
 نشر المطوي فانه اعم شرح **قوله** مطوياته التي يولف احد  
 جانبي الشيء الاخر **قوله** ويظهر الى اخره هو بمعنى نشر مطويات  
 لكن لما كان المقام مقام اطناب تفنن بما يراد المعنى بعبارة  
 والفرق تكلف شرح **قوله** مع الى اخره هل يوصف لشرحا  
 او حال **قوله** توجيه الكلام اي ابداه وجهه اذا لم يكن ظاهرا  
**قوله** تنقيح قال بعضهم وهو في الاصطلاح اختصار اللفظ  
 مع وضوح المعنى **قوله** وتنبه اي توقيف **قوله** المرام الى المقصد  
**قوله** وتحقيق المسائل اي اثباتها بالبرهان كس **قوله**

غ الى اخره اي عقب تصورها **قوله** تقريرها الا بيان  
 بالالفاظ **قوله** وتدقيق للدلائل اي تطبيقها على المدعى  
**قوله** تحرير اي تلخيص العبارة عنها ولا تعلق لهذا بالاول  
**قوله** تمهيد هو التوطئة المقصود **قوله** تجريد هو الافراد عن  
 الحس **قوله** طاوليا كسح المقال يقال طوي كسحه عن  
 كذا اعرض عنه وجانبه قال في الصحاح تقول طوي فلان على  
 كسحه اذا قطعت انتهى وأصل الكسح ما بين الخامة والضع  
 وفيه استعارة بالكناية تتبعها التخييلية والمعنى معرضا  
 بمقالي عن الاطالة والاملال فسيب المقالي بماله كسحه وانبت  
 له الكسح تخيلا ورخه بطي الكسح وخاميله الاعراض في المقال  
 عن الاطالة قد اجمد وكتب على قوله والمعنى معرضا الى اخره  
 هذا المعنى انما يناسب الكناية لا الاستعارة التي اقتصر  
 على تقريرها غير **قوله** طاوليا حال من ضمير اشرحه وقال  
 بعضهم من حاولت **قوله** متجافيا اي متباعد **قوله** الاقتصار  
 اي التوسط **قوله** والساد بفتح السين بمعنى الاستقامة  
 وبكسرهما بمعنى حصول المراد من الشيء **قوله** الاحكام جمع حكم  
 بمعنى ثبوت امر لا خرا ثبت عنه لغويا كان كاية رفع الفاعل  
 او عقليا كاية اجتماع الصدين او شرعا اعتقاديا كاية  
 اسد واحد او فرعيا كاية الصلاة واجبة وكتب ما نصه قوله  
 الاحكام اراد بها النسب لتمام يكون العلم بها تصديقا  
 وبغيرها يعني وهو الطرفان تصورهما صرح به في التاويح ويد



عليه سوق كلامه ايضا كس وكتب قوله في الحاشية النسب التامة  
اي التي بين الموضوع والمحول **قوله** الشرعية اي ما يؤخذ من  
الشرع وليس المراد ما يتوقف على الشرع وان كان لا يعتد بها  
الا اذا اخذت من الشرع **قوله** بكيفية العمل في ادراج لفظ  
كيفية اشارة الى ان الحكم انما يتعلق بالعمل على وجه مخصوص  
وهيئة مخصوصة لانه مطلقا فاندفع ما قيل ان لفظ الكيفية  
مستدرك **قوله** فرعية لتعلقها بفرع وهو العمل لتوقف صحته  
على الاعتقاد كقولك الوتر واجب الصلاة واجبة **قوله**  
بالاعتقاد اي المعتقد كما لو حدة الله تعالى **قوله** اصلية  
لكون متعلقا وهو الاعتقاد اصلا متعلق الاول **قوله**  
والعلم اي الادراك هذا هو النسب بما سبق في قوله ان  
الاحكام الى اخره حيث فسرت بالنسب التامة وحمل العلم  
هنا على الملكة او المسائل لا يناسب **قوله** لما انها علة لكون  
العلم المتعلق بها يسمى علم الشرائع وقوله ولا يسبق الى اخره  
علة لكون العلم المتعلق بها يسمى علم الاحكام فهو علم ونشر  
مرتب **قوله** الا من جهة الشرع اي بخلاف وجود الباري  
ووحدة وخوفا من المسائل الاعتقادية المستفادة بالادلة  
العقلية وان كان الاعتداد بالاحكام الاعتقادية  
باعتبار اخذها من الشرع كما ل وكتب ايضا على قوله اي  
بخلاف وجود الباري ووحدة مانصه فانها لا يتوقفان  
من حيث ادراكهما على الشرع والالزام له ورتب توقعه عليهما وان

توقفا عليه من حيث الاعتقاد بهما كسائر الاعتقادات على ما مر  
انتهى عن **قوله** وبالثانية عطفا على قوله بالاولى والفاعل  
فيه المتعلق وقوله علم التوحيد عطفا على علم الشرائع والفاعل  
فيه يسمى فهو من باب العطف على معمولين لعاملين مختلفين  
وهو جار عند الاخفش وبعض النحاة ومذهب سيبويه المنع  
مطلقا وعليه نقوله بالثانية متعلق بمحذوف اي والعلم  
المتعلق بالثانية وقوله علم التوحيد متعلق ايضا يسمى  
محذوف فاذ الجملة باسرها عطفا على الجملة السابقة وليس  
من العطف على معمولي عاملين مختلفين واذا بعض الافاضل  
انه هل يجوز ان يكون المحذوف هو الفاعل والفاعل نائب  
الفاعل ووصفه وقوله بالثانية متعلق اي ويسمى العلم  
المتعلق بالثانية الى اخره وكتب ايضا مانصه هل يجوز ان  
يتعلق قوله بالثانية بما يتعلق به قوله بالاولى من غير تقدير  
عامل ونقدر لقوله علم التوحيد عاملا اي يسمى علم التوحيد  
ولا يكون من العطف على معمولي عاملين فتأمل وحرره **قوله**  
لما ان جواب عن ما يقال كيف يسمى العلم المتعلق بجميع المباحث  
باسم بحث منها وخاصة الجواب انه من باب تسمية النظر باسم  
اشهر اجزائه واشرفها **قوله** ذلك اي ما ذكر **قوله** اشهر  
مباحثه ولا يرد اشهرية بحث الكلام لانه من الصفات غير  
**قوله** وقد كانت الى اخره شروع في بيان السبب المخرج الى  
التدوين مع ان الاول وهم اشرف الامة لم تفعله فهو محذوف



وكل محدث بدعة **قوله** لصفحة مقدمة مستغنيين لاني  
وكذا ما عطف عليه من قوله ولقلة الوقائع والاختلاف  
والاولى علة للاستغناء عن تدوين علم الشرائع والاحكام  
وبعطف احدي العلين على الاخرى يعلم ان التقدير على  
المعلولين ليس للاختصاص الا ان يدعي ان الاختصاص  
بالنظر في مجموع العلين انتهى **قوله** وقرب العهد هذا  
ما يتعلق بالتابعين وتمكنهم من المراجعة الى الرجوع **قوله**  
تركه الى اخره هذا ما يتعلق بالعناية **قوله** مستغنيين خبر  
كان **قوله** العلين اي المعلومات اي جعلها في ديوان وهو  
الصحيفة **قوله** وتقرر الخ اي تصويرها في ذهن السامع وجعلها  
في قرار ذهنه **قوله** فروعها وامولا يحتمل ان مرجع الفروع علم  
الفقه والاموال علم الكلام والوجه رجوع الفروع والاصول  
الى مقاصد العلين اما الفقه فظاهر واما الكلام فلان  
السمعيات مثلا فروع الالهيات انتهى شرح **قوله** الى ان  
هذا لا يصلح جعله غاية مستغنيين كما لا يخفى فتعين ان يكون  
غاية لمقدر مثل واستمر الامر بعد الاستغناء الى ان الخ او  
دهلم جرا الخ وقوله الفتن هي العقائد الباطلة وقوله  
البعي عطف على الفتن من عطف المسبب على السبب والفتن  
الحادثة سبب للبعي والخروج على امام اهل العدل هكذا  
قاله بعض المتأخرين وفيه نظر **قوله** الفتن راجع للعقائد  
وكذا قوله وغلب **قوله** وظهر الخ الحكمة في تغييره في جانب

الفتن بالحدوث وفي جانب الاثر بالظهور ان الفتن التي  
هي البدع الباطلة حدثت بعد ان لم تكن بخلاف الارافها  
كانت موجودة كامنة في الادلّة فظهرت للمجهدين فلم يطلق  
عليها لفظ الحدوث تخاسيا واما تغييره في جانب البدع  
والاهواء بالظهور بالظهور ايضا فلاشارة الى ان الميل الى  
البدع والاهواء كان موجودا كامنا في قلوب المبتدعة مستورا  
فيها فظهرت بعد ان حصلت لهم الشوكة بخلاف البدع انفسها  
فانها وجدت بعد ان لم تكن غير مسبوقة بما يشاطرها وبما  
والفرق بين البدع والاهواء ان العقيدة الباطلة من  
حيث كونها محدثة غير مسبوقة بمثل سمي بدعة ومن حيث كون  
قلب المبتدع بها هاهنا ويميل اليها تسمى هوى فهي متحدة بالذات  
مختلفة بالاعتبار قوله الا را جمع راي والمراد مذاهب  
المجهدين فهو راجع الى الفقه وكذا قوله وكثرت الخ **قوله**  
والميل راجع للعقائد **قوله** والاهواء الهوى ميل الى النفس  
الى مستلذ من غير داعية الشرع ثم **قوله** الفتاوي بكسر  
الواو وفتحها جمع فتيا بالضم للفتاوى وفتحها والمراد الفتاوي  
في الفقه وغيره وقصرها على الاول لا وجه له غرض **قوله**  
والواقعات اي في الوجود الخارجي من العامة والفتاوي  
من العلماء وكان المناسب تقديم الواقعات على الفتاوي  
لسبقها في الوجود لكنه عكس غاية للجمع **قوله** بالنظر والفكر  
المؤدي الى علم او ظن والاستدلال النظري الدليل ليؤدي ذلك



النظر إلى علم أو ظن فمؤدي النظر الاستدلال واحد ومن هنا  
يعلم أن قوله فاشتغلوا والاستدلال راجع لكل من العقائد  
المطلوب فيها العلم والفقه المطلوب فيه الظن وقوله والاستنباط  
استخراج الحكم من الدليل معلوم ما كان ذلك الحكم أو  
مظنوناً والاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن  
بحكم فهو خاص بالفقه بخلاف الاستنباط فإنه نعم العقائد  
أيضاً فقوله والاستنباط من عطف العام على الخاص **قوله**  
المسائل الخمس مسائل الكلام كل حكم نظري قال السيد جعل  
المسألة نفس الحكم لانه المقصود في القضية المطلوبة في العلم  
وأما أطرافها فمن المبادئ التصورية ووصف الحكم بكونه  
نظرياً بناء على الغالب والأفامسألة قد تكون ضرورية  
الحكم كما صرح به السيد في شرح المواقيت **قوله** الشبه أي  
التي يعترض بها على الأدلة **قوله** باجوبتها الباء بمعنى مع  
**قوله** وتعيين الأوضاع وهي المفردات التي يتوابع  
عليها أهل الصناعة كالجواهر والجسم والعرض **قوله** والأصطلاحات  
وهي الأمور المصطلح عليها المذكورة فهي أوضاع من حيث  
وضعها بأزاء معانيها المعينة وأصطلاحات من حيث اختصاصها  
بالفنون بحسب ما اصطلاح عليها انتهى شرح **قوله** وسموا  
عطف على اشتغلوا **قوله** ما يفيد الحراي الملكية التي تفيد  
صاحبها معرفة الأحكام العملية ناشئة تلك المعرفة وسخرجة  
عن أدلة الأحكام التفصيلية فالعلم بالأحكام مثلاً يحصل

ثم يزول للاستغفال بغيره ثم يحصل ثم يزول وهكذا مرة  
بعد أخرى إلى أن يرسم في الخيال وتحصل ملكة للعالم بسبب  
تكرار استحضاره بقتدرها على الاستخراج للأحكام من أدلتها  
فالمسمى بالفقه هو الملكة المفيدة للمعرفة لأنفس المعرفة  
ويعبر عن هذه الملكة بالتهي، وإطلاق العلم على مثل  
هذا التهي شائع عرفاً يقال فلان يعلم النحو وإن لم تكن  
جميع مسائله حاضرة عنده انتهى كلام بعض من تأخروا فيه  
نظراً للفقه يطلق على غير الملكة أيضاً وقيل إنه التهي  
غير الملكة على ما حرره شيخنا العلامة أحمد بن قاسم العباد  
في الأبيات البيئات بما له يوجد مجموعته في كتاب ثم رايت  
الحنائي رد ذلك فقال وأما جعل المعرفة بمعنى الملكة الاستنباط  
والاستحضار فسياق الكلام اعني قوله عن تدوين العلماء  
وتمهيد القواعد وتثبيت الأبواب يابى عنه واعتمادان  
المعرفة هنا المسائل المدركة فإن من طالعها ووقف  
على أدلتها حصل له معرفة الأحكام عن أدلتها ثم ناقش فيه  
أيضاً **قوله** عن أدلتها متعلق بمقدرة لغت لقوله معرفة  
أي الحاصل ونحو ذلك وخارج بالتقييد بالظرف علم النبي  
صلى الله عليه وسلم وعلم جبريل **قوله** بالفقه متعلق بسموا  
**قوله** ومعرفة يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله ما يفيد  
فيكون أصول الفقه اسماً للدراك وتحتمل عطفه على قوله  
معرفة أي وسموا ما يفيد معرفة أحوال الأدلة الخ فيكون اسماً



للسائل بناء على ان المراد بما يفيد في الاول والمسائل كما بينه  
الكامل ابن ابي شريف لكنه لا يخلو عن تكلف وان زعم انه  
لا تكلف فيه فان المتبادر مما يفيد معرفة الاحكام هو  
اللفظ وليس هو مسمى لفقه وانما ان المسائل وهي المعاني  
تفيد معرفة الحكم فلا يخلو عن توقف اللهم الا ان يقال  
كما قال بعضهم ان الاحكام الجزئية كوجوب صلاة زيد ونحو  
ذلك مستفاد من الاحكام الكلية كوجوب الصلاة مثلا  
فيصح ان المسائل تفيد معرفة الاحكام لكن يقتضي ان الفقه  
مسماه الاحكام الكلية من حيث افادتها مع ان الحاصل  
عن الادلة التفصيلية انما الاحكام الكلية كوجوب الصلاة  
مطلقا وظاهر كلامهم اوضحه يدل على ان مسمى لفقه انما  
هو المعلومات كما هو احد اطلاقاته من غير اعتبار افادتها  
امرا اخر وعندي ان الاولى في تقرير كلام الخارج احد  
امرين انما ان يراد بقوله ما يفيد الالفاظ الدالة على  
المسائل ومسماهاتها فتجوز ان باب اطلاق الدال على  
المدلول ومثل ذلك شائع ذائع كما تقول سمعت علم فلان  
وكتبت علمه ونحو ذلك وارتكاب هذا التجوز بملازمة قوله  
تدوين العلمين وتمهيد القواعد الى اخره وانما ان يراد بما  
يفيد الملكة فان لفقه يطلق عليها ايضا وانما حديث  
عدم ملازمة لقوله تدوين العلمين ونحوه فهو امر سهل  
مبنى على الجواز مشهور في قولك دونت علم فلان وارتكاب

التجوز في ذلك خير من النقص وارتكاب ما لا ينبغي في  
التعريف وانما دعوى ان التعاير الاعتباري كاف في التصديقا  
من غير اعتبار حصولها في النفس لا نسائية يقال لها  
مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة فيصح علم ما يفيد  
على المسائل بهذا الاعتبار فهو مع بعده عن المقام غير تمام  
اذ يبي من تلك الحيثية معلوم ومن حيث حصولها علم على  
ما هو التحقيق من ان العلم والمعلوم واحد بالذات  
والمختلفان بالاعتبار والمعلوم لا يقال فيه انه مفيد  
فتأمل حق التامل هذا ما ظهر لك بفتح **قوله** احوال  
الادلة تكون الامر يفيد الوجوب ونحوه **قوله** اجمالا  
اي من جهة الاجمال اي كونه عاما او خاصا او مجملا او مبينا  
ونحو ذلك من غير نظر الى كونه دالا في خصوص مسألة في  
الصلاة او في الزكاة مثلا فان تلك جهة تفصيل **قوله**  
في افادتها اي لا من جهة ثبوتها في نفسها **قوله** المتبادر  
العقائد الاسلامية او الدينية في كتب ايضا ما نصه  
قوله ومعرفة العقائد لم يقل معرفة احوال الذات والصفات  
او معرفة الاحكام الاعتقادية على نمط ما سبق **قلت**  
لما كان الخلاف في موضع قويا قوله من ادلتها اي اليقينية  
كما في المقاصد لا عبرة بالظن في الاعتقادات لكن قد  
ذكر الكامل ابن الهمام في المسائرة ان من مسائل العقائد  
ما دله ظني كبعض شروط النبوة وكيفية اعادة المعلوم



وقد تكلم على ذلك الكمال ابن أبي شريف **قوله** لان عنوان  
مباحه اي يكتب لقدر ما وعنوان الشيء يبنى عنه اجالا  
وانما علل التسمية لهذا الفن دون فقه الفقه والاصول  
لان الكلام فيه ولانه اشرف من غيره **قوله** الكلام في  
كذا وكذا المر غير العنوان وبقي الاسم بحاله سيد وكتب  
ايضا مانصه الظاهر ان الجملة خبر كان تدبر وكتب  
ايضا مانصه قوله كان قوله الظاهر المتبادر ان في كان  
ضميرا راجعا الى العنوان هو اسمها وقوله خبرها وجملة  
الكلام في كذا وكذا الحقول القول وهل يصح ان يكون قوله  
اسم كان وجملة الكلام في كذا الخبر كان وكان مع اسمها  
وخبرها خبران ولا يحتاج الى غايد لان اغادة المبتدا  
بمعناه موجودة فتأمل وهل يصح ان تكون كان تامة والجملة  
بين اسمان وخبرها وهل يصح ان يكون كان زائدة **قلت**  
نعم وشرط الزيادة وهو ان يكون بلفظ الماضي متوسطة  
بين المسند والمسند اليه موجود هنا وكتب مانصه الظاهر  
ان الجملة خبر كان **قوله** ولان مسله الكلام اي كلام الله  
**قوله** كان اشهر مباحه فسمى باسم الجزء الاشهر وهذا لا ينافي  
ما تقدم ان اشهر مباحه علم الصفات لان الكلام من جملتها  
او يقال هي من اشهر مباحه مع كونها اكثرها نزاعا فلا ينافي  
ما تقدم من مطلق الشهرة وقوله كان هكذا كان في نسخة الموضع

ثم اصلحت بالحقائق لانه المسئلة نونت مجازي فيجب الحاق  
الثناء كما هو مقدر في محله فيومي وكتب ايضا مانصه قوله  
واكثرها نزاعا وجدا لا عطف نفسي يري لقوله اشهر مباحه  
او سبب لشهرتها فلا تناقض لما مر من كون مباحا للتوحيد  
والصفات اشهر فان سبب شهرتها ليس ذلك وقيل لا يتوهم دخول  
مسئلة الكلام في مباحات الصفات تامل كذا في بعض الحواشي  
**قوله** نزاعا تميز **قوله** بعض المتغلبة في تسمية العباسية  
بالمثغلبة مناقشة فان الفتن زعمهم شرح **قوله** ولانه  
يورث قدرة على الكلام فسمى به تسمية السبب باسم السبب وقد  
ذكر السيد في شرح المواقف وجهها اخر **قوله** ولانه اول ما يجب  
لان اول واجب معرفة الله تعالى وهي منه وهي اول واجب  
**قوله** بالكلام اي اللفظ الدال **قوله** فاطلق عليه اي على علم  
الكلام هذا الاسم من اطلاق السبب يعني ان الكلام اي اللفظ  
سبب لتعليم العلوم وتعليمها فكان سببا لها في الجملة كما يقال  
اكل الدم اي الدية فالدم سببها **قوله** لذلك اي لانه انما  
يعلم ويتعلم بالكلام فلما كان هذا الوصف غير مختص بهذا  
العلم بل يعمه وغيره من العلوم اشار الى وجه اختصاصه  
بالسمية المذكورة بقوله ثم خص **قوله** ثم خص اي بعد الاطلاق  
لعلاقة تقتضي العموم فافهم **قوله** ولانه ظاهر العبارة  
انه عطف على قوله اول لانه عنوان مباحه ويحتمل عطفه



على قوله تميزا ويكون هو وما بعده عللا للتخصيص في قوله ثم  
 ولم يطلق على غيره **قوله** يتحقق قال بعضهم على صيغة بنا المفعول  
 فهو من التحقيق لا على صيغة المبني للفاعل حتى يكون من التحقيق  
**قوله** من الجانبين أي اللذين كان مرادهما الظاهر والحق فاندفع  
 ما يقال من أن هذا الوجه بعينه الوجه الذي قبله كذا في بعض  
 الحواشي **قوله** ولأنه أكثر الحاشية كونه أكثر من الفقه نظر في رد  
**قوله** لقوة أدلته لما انتهى الغالب ففقيه **قوله** كأنه هو الكلام  
 أي لا غيره تجوزا أو اعدا شرح وفيه نظر **قوله** على الأدلة  
 القطعية أي غالبها قال الكمال ابن الهمام ونارعة الكمال  
 ابن أبي شريف **قوله** أكثرها منه بمعنى أن البعض كاثبات  
 الصانع مما لا يمكن التأييد فيه بالنقل والآثار وكتب أيضا  
 مانصه أنما قال أكثرها لأن من مسائله ما لا يدل عليه  
 بسمع البتة كسئلة الجوهر الفرد وكون الصفة لا تبقى زمانين  
 وكون الجسم مركبا من الجوهر الفرد لا من الهيولي والنور  
**قوله** استدخرا **قوله** وتغلغلا أي دخولا قال الأزهري  
 غلغلا كذا وانغل وتغلغل وظرفيه **قوله** المستق من الكلام  
 استبعد بعضهم اشتقاقه من ذلك وكذلك الرصي ووجهه  
 ووجهه بعضهم بأن الكلام لم يستعمل بمعنى الجرح وكان فهم  
 أن المراد بالاستقاق هو الاشتقاق الصغير الذي يعتبر  
 فيه التوافق في المعنى والحروف وليس كافهم بل المراد الاشتقا

الأكبر لا يعتبر فيه إلا التناصب في المعنى نحو ثلم وثلب ووجهه  
 التناصب هنا ظاهرة وهي أن الكلام يؤثر في الفوائد كتأثير  
 الجراحة في البدن **قوله** وهذا قال بعض الطلبة في الدرس  
 يحتمل أن اسم الإشارة راجع إلى المسمى بالكلام المستق وهو أقرب  
 مما في الحواشي وكتب أيضا مانصه أي معرفة العقائد على دلالتها  
 دون خلط الفلسفات بكلام القدماء ومن المصنفات  
 على هذه الطريقة الفقه الأكبر للامام الأعظم أي حفيظة  
 وغيره ابن أبي شريف وهو ظاهر إن كان قوله السابق معرفة  
 معطوفا على الموصول في قوله ما يفيد معرفة وأما إن كان  
 معرفة معطوفا على المعرفة فالمناسب أن يكون اسم الإشارة  
 راجعا إلى ما يفيد معرفة إلى آخره فتأمل يعني لكون المراد بما  
 يفيد هو المسائل على ما فيه وكونه بمعنى الادراك والملكة  
 محل تأمل فتدبر لكاتبه غ قال الحياي في التسمية بالكلام  
 لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقب كلامهم انتهى وقد رجع  
 اسم الإشارة الفهامة الكسائي إلى الملكة بناء على أن ملحقه  
 أو لا من أن ما في قوله ما يفيد معرفة الواقعة على الملكة  
 ونعم ما قال **قوله** ومعظم خلافاته أي مسائله الخلافية  
 أو بمعنى الاختلافات كما قاله بعضهم والجملة خالية **قوله**  
 خصه صامد بمعنى المفعول منصوب على الحال من المجزوء والمقتولة  
 فاعله أي معظم خلافاته كائن مع الفرق الإسلامية خصوصا  
 منهم المعتزلة فإن الخلاف معهم أكثر غرس ويحتمل أنه منصوب



على المصدر قوله لانهم اولا اي وانما خصهم خصوصا لانهم اختلفوا  
**قوله** اسسوا ولم يقل خالفوا لانهم متبوعون بالخوارج الا  
ان اولئك لم يسبقوا بالتأسيس والتدوين ولم يقل وجري  
عليه الصحابة لان بعض الصحابة خالف الجمهور في بعض المسائل  
انتهى شرح **قوله** لما ورد هل هو متعلق بالخلاف او باسسوا  
وما الاولي منها **قوله** جماعة الصحابة قيل اجماع الصحابة لان  
الاضافة للعموم **قوله** في باب تنازع فيه كل من ورد وجري  
**قوله** وذلك اي التخصيص **قوله** واصل بصري منهم بالكذب  
ولهذا لم يخرج له احدا من اصحاب الكتب الستة وهو عمرو  
ابن عبيد اول من اسس قواعد الخلاف **قوله** الحسن البصري  
افضل التابعين مطلقا كما ذهب اليه اهل البصرة وامه  
مولاة هجم وتوفي في رجب سنة عشرين ومائة **قوله** بقرير  
الظاهر ان الجملة خالية وهل يصح ان يكون خبرا ثانيا لان  
قلت هو مبني على جواز تعدد خبران واخواتها والذي يلوح  
من مذهب سيبويه المنع وهو القياس مع انه لم يسمع في  
شي من كلام العرب كما صرح به السيوطي ونقل بعض الافاضل  
عن كتب التفسير الجواز **قوله** ليس بمومن ولا كافرا ويخلف عندهم  
في النار **قوله** بين المنزلتين اي بين الاسلام والكفر  
فان الفاسق عندهم مخلف في النار وهو خارج عن الايمان  
غير داخل في الكفر فليس بمومن ولا كافرا وليس المراد بواسطة  
بين الجنة والنار لان تلك مقالة لبعض السلف في الاعراف

انها واسطة بين الجنة والنار لان تلك مقالة لبعض السلف  
في الاعراف انما واسطة بين الجنة والنار وان اهلها من  
استوت حسنة وسياتة لكن ما اهل الجنة فليست دار  
خلد وقيل في اهل الاعراف غيره ذلك والمعتزلة لا يقولون  
بشي من ذلك انتهى ابن ابي شريف **قوله** لقولهم اخاي  
فهم اصحاب العدل بذلك الاعتبار وظاهرة انهم كلهم  
يقولون بذلك فليسا مل مع ما نقلناه على الهامش الا في  
عن معتزلة بغداد **قوله** ونفي الصفات اخذوا وفقوا فيه  
الفلاسفة والمراد من الصفات القديمة المبادي كما لعلم  
والقدرة والمستتقات كالعالم والقادر لا يفارق الكل  
على انه سبحانه وتعالى عالم قادر الى اخر الصفات فهم اصحاب  
التوحيد بهذا الاعتبار **قوله** القديمة واما الحادثة فبالاعتقاد  
انها غير قائمة بذاته تعالى **قوله** ثم تلووا يحتمل ان الجملة  
معطوفة على وهم سموا انفسهم اصحاب العدل الخ وتحتمل عطفة  
على قوله اسسوا الخ **قوله** وتشتبوا فيه اشارة الى ضعفهم  
**قوله** باذيال الفلاسفة الظاهر ان في الكلام استغارة  
تحقيقية **قوله** في كثير من الاموال اي الفلسفية كفي الصفات  
المقدسة ومسئلة خلق الافعال ونفي الجوهر الفرد وغير  
ذلك **قوله** الي ان قال اخذها احكام الشارح وغيره في  
المعالم للامام ان الشيخ ابا الحسن حضر مجلس التذكير لابي  
عاف قال لامرأة سلى الشيخ عن ثلاثة اشخاص الحكاية المذكورة



في الشرح فكان الخارج طوي المسافة او تكررت الواقعة **قوله**  
 ابو الحسن وهو علي بن اسماعيل بن ابي بشر واسمه اسحاق بن  
 سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة  
 ابن ابي موسى عبد الله بن قيس الاسعري الصحابي رضي الله تعالى  
 عنه وهو مالكي المذهب واليه تنسب جماعة اهل السنة يلتقون  
 بالاشاعرة والاشعرية وكانوا قبل ظهوره يلتقون بالمثنية  
 اذا ثبتوا ما نفت المعتزلة ولد سنة ستين وقيل سنة سبعين  
 ومائتين وثلاثين سنة اربع وعشرين وثلاثمائة ببغداد وقيل  
 سنة ثمان وثلاثين وقيل سنة ثلاثين وثلاثمائة والاشعري  
 نسبة الى اشعر واسمه ثبت بن ادم بن زيد بن يسحب وانما  
 قيل له اشعر لان امه ولدت له والاشعر على يدنه هكذا قاله  
 السمعاني من تاريخ ابن خلكان **قوله** ابي علي الجبائي اسمه  
 محمد بن عبد الوهاب بن سلام تخفيف اللام وينسب هو  
 وابنه الى ابو هاشم الى جبا بضم الجيم وتشديد الموحدة  
 قرية من قرى البصرة وكان شيخ المعتزلة وتلاه في ذلك ابنة  
 ولدا ابو علي سنة خمس وثلاثين ومائتين وثلاثين سنة ثلاث  
 وثلاثمائة **قوله** ان الاول وهو المطيع **قوله** بالجنة الباء  
 للمقابلة ولو جعلت بمعنى في لما اشكل قوله بحسب الظاهر  
 فيما ياتي والكاك لا يثبت بمعنى بالجنة وقوله واطيعك  
 فادخل الجنة فتا ملحق انك مل **قوله** والكاك وهو الصغير  
**قوله** لا يثبت اي بالجنة وان دخلها اذ لا يلزم من دخول

الجنة الثواب بها كذلك النار على ما قاله الخيال وغيره  
 وردوا لفهامة الكسلي **قوله** ولا يعاقب يعني ويدخل  
 الجنة ولا يلزم من عدم الثواب والعقاب ثبوت منزلة  
 بين الجنة والنار وهم لا يقولون بها حتى انهم صرحوا  
 بان اطفال المسلمين في الجنة فقوله على لسان الكاك  
 فادخل الجنة اي دخول مثاب بها **قوله** ولو كبرت بكسر  
 الباء واما بالضم فعناء عظم نحو كبر جسمه قال تعالى كبرت  
 كلمة تخرج من افواههم ان يقولون لا كذبنا **قوله** فان  
 الاشعري اي على وجه الاعتراض عليه وكتب ايضا قال  
 الشيخ التتاي في شرح رسالة المالكية مانصده وحكي  
 العلامة شهاب الدين القرافي ان الجبائي من المعتزلة قال  
 له الشيخ ابو الحسن الاشعري يوما ما تقول في ثلاثة اخوات  
 احدهم مات احدهم صغيرا وكبر الشان فكفر احدكما وامر  
 الاخر فاطاع الله سبحانه ما حكمهم فقال يدخل المطيع والصغير  
 الجنة والكافر النار قال فهل يستويان في الجنة قال  
 ثواب الكبير اكثر لا جلا طاعة قال له الشيخ فاذا قال الصغير  
 يارب كان الاصلح لي ان يجني حتى اصل الى منزلة اخي فكفر  
 فوت على الاصلح ماذا يكون جوابه فقال الجبائي يقول الله تعالى  
 اي اعلم انك لو كبرت لكفرت بي فكان الاصلح لك ان امتك  
 صغيرا فقال له الشيخ فحينئذ تقول يقول اهل النار يا سريتم  
 فيقولون يا ربنا كان الاصلح لنا ان تيمنا صغيرا فلم لا فعلت



لنا ذلك فما يكون جوابهم فقال الجبائي للشيخ اباك جنون فقال  
له بل وقع حمار الشيخ في العقبة انتهى كلامه رحمه الله تعالى  
وهو كما ترى مخالف لما هنا اللهم الا ان تكون الواقعة  
تعددت او نقلت بالمعنى على وجه الشاهد والمقصود  
الاصلي فيما انما هو التزام الجبائي وابطال مذهبه كما به اجماع  
**قوله** الثاني وهو العاصي **قوله** لم لم يمتني صغيرا فانه الاصح  
والانفع في ديني فان الجبائي يقول ما علم الله تعالى نفعه  
للعبد في دينه يجب عليه وغير الجبائي من المعتزلة ايضا  
يقول يجب على الله سبحانه تعريض العبد للثواب وان علم الله  
انه يكفر عند كونه مكلفا ولم يعثر جانب علم الله تعالى كما  
اعتبره الجبائي وهذا القائل لا يرد عليه ترك الواجب  
فمن مات بالغافا عاصيا لكن يلزم ترك الواجب فمن مات  
صغيرا حيث لم يعرضه للثواب على قوله وذهبت معتزلة  
بغداد الى وجوب الاصح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى  
الاوفق في الحكمة والتدبير سواء كان النفع للعبد في الدين  
او في الدنيا والدين معا ولا يكون النفع في شيء منهما وثلا  
لا يلزمهم شيء في مسألة الصغير والبالغ الذي مات عاصيا لكن  
لزمهم ما هو اوضح واشد من ذلك كما سيأتي في محله لمحرره وكتب  
ايضا على قوله لم لم يمتني صغيرا كان الاصح لي ما ذا يقول  
الرب من كلام الاشعري **قوله** فثبت الجبائي اي من اقسام  
الاشعري يهدم قاعدة وجوب الاصح حيث الزمه ان الله سبحانه

لم يفعل الاصح للثاني كما هو ظاهر لا معنى لما ادعوه من الوجوب  
الا الوقوع شرح غ وكتب ايضا مانعه والتمزم في هذه  
الصورة انه ترك الاصح لكن ليت شعري كيف ذلك مع قوله  
انه يجب على الله تعذيب العاصي في اثناء الطلوع وهل ذلك  
منه الا غفلة او تنافق فامل لكاتبه اجماع **قوله** باطلا  
راي المعتزلة قال ابو بكر الصيرفي كانت المعتزلة قد رفعوا  
روهم حتى اظهروا الله الاشعري فجزمهم في اقسام السمسر  
وقال ابو بكر لا سماع على اعاد الله هذا الدين بعد ما ذهب  
باحمد بن حنبل وراي الحسن الاشعري وقال الاستاذ  
ابو اسحاق الاسفراييني كنت في جنب الشيخ ابي الحسن  
كقطرة في بحر وقال القاضي ابو بكر افضل احوالي ابي افهم  
كلام ابي الحسن ومكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء  
العشاء وكان يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال على نسله  
سيوطي في شرح جمع الجوامع **قوله** ما ورد به السنة لم يقل  
بظاهر السنة كما قاله في سابقه اشعارا بكمال اهل السنة  
وضبطهم وقوفهم على ما هو الحق الحقيقي لما رزقوه من كمال  
التوفيق اما المعتزلة فقد تمسكوا بالظاهر ولم ينظروا الى  
المقاصد وما فيها من الضمائر فقلطف غ **قوله** ضموا اهل  
السنة والجماعة هؤلاء هم الاشاعرة وهم مشهورون بهذا  
الاسم في ديار خراسان والنام واكثر الاقطار واما ديار  
ما وراء النهر فالمشهور فيها بذلك هم الماتريديه اتباع ابي منصور



تلميذ نصر العباسي تلميذ أبي بكر الجرجاني تلميذ محمد أبي الحسين  
السيباني تلميذ الامام الاعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
**الفلسفة** اي علم الحكمة وعرفوه بانه العلم الباطن عن احوال  
الموجودات الخارجية عما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة  
البشرية ويندرج في هذا العلم الالهى الباطن عن احوال  
الموجودات مع قطع النظر عن المادة كما يبحث عن احوال الوا  
تعالى والعقول والنفوس والجواهر الاعراض ويندرج  
فيه ايضا العلم الطبيعي الباطن عن احوال الاجسام  
الطبيعية كما يبحث عن احوال الافلاك والعناصر والحيوانات  
والنبات والمعادن قال الكسطلي بعد ان عرفها بقرب  
مما سبق ولها اقسام ثلاثة لان الموجود ان كان مستقيا  
عن المادة في الوجودين فالعلم الباطن عن احواله يسمى  
الالهى والفلسفة الاولى والافان احتاج اليها في  
الوجودين فعلمه يسمى الطبيعي وان احتاج اليها في الوجود  
الخارجي دون الذهني فهو العلم المسمى بالرياضي ولما كان  
مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات والحوادث  
على وجود المحدث وحواله لاجرم شارك العلم الالهى الطبيعي  
في كثير من المباحث انتهى المقصود منه **قوله** الى العربية  
اي وقد كانت قبل باللغة اليونانية **قوله** فيما خالفوا  
فيه الشريعة كما لقول بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات  
والمعاد الحيوانية والفعل بالاختيار الى غير ذلك مما حاصله

يرجع الى عشرين كفوا بثلاثة منها وضلوا بالبواقي وقد صنف  
الامام الغزالي كتاب تهافت الفلاسفة لم يشرح على ما هو  
شرح **قوله** فخلطوا بالخطام اي في علم الكلام **قوله** من  
الفلسفة اي علم الفلسفة **قوله** ليحققوا مقاصدها اي  
الفلسفة **قوله** وهلم جرا اي قالوا الخلط بين الفلسفة  
هلم يقال جرا اي شيئا فشيئا وهذا القول بلسان  
خالهم والمعنى انهم قد رجوا حتى ادخلوا معظم الطبيعيات  
الى اخره وكتب ايضا مانصه قوله وهلم جرا الصريح هلم  
فعل امر وقيل اسم فعل وعلى الثاني اهل الحجاز وعليه فلا  
تبرز ضميره وكذا يمكن كونه فعل امر في خصوص جرا فراجع  
رسالة ابن هشام قوله الى ان ادرجوا الخ ان قلت  
قد عبرت في جانب الطبيعيات والالهيات بالادراج  
وعبرت في جانب الرياضيات بالخوض فهل لذلك من حكمة  
قلت الظاهر ان الرياضيات فيه اقل قليل بالنسبة  
لالهى والطبيعى فناسب التعبير فيه بالخوض وذو ينك  
بالادراج فتأمل هذا ما ظهر في الدرس بعد السؤال وكتب  
ايضا مانصه قوله الى ان ادرجوا الخ يحتمل انه متعلق بقوله  
هلم جرا كان معناه تدرجوا شيئا فشيئا خلطوا فيه معظم  
الخ وتحتمل انه متعلق بقوله خاص وتحتمل انه متعلق بمحذوف  
اي وان استمر الامر كذلك الى ان ادرجوا الخ **قوله** الطبيعيات  
هي مباحث الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر من فلكيات



وعصريات وكتب ايضا مانصه اي مباحث العلم الطبيعي  
 وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو  
 معرض للتغيير في الاحوال والبنات فيها ومباحثه حيث  
 الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعصريات  
**قوله** والالهيات هي مباحث المجردات عن المادة الجسمية  
 في الذهن والخارج وكتب ايضا مانصه وهذا العلم  
 منسوب الي افلاطون وهو مبني على الاستدلال باحوال  
 المحسوسات المعلومة بمقاومة الحسن واكثر علم اصول  
 العلم الطبيعي المنسوب الي ارسطو كما يعلم بالسما والظلم وبالكبر  
 والفساد والاثار المعلومة وباحكام المعادن والنبات  
 والحيوان ماخوذ من الحسن وعلم الارصاد والهيئة المنسوب  
 الي بطليموس مبني على الاحساس واحكام المحسوسات وعلم  
 التجارب الطبية المنسوب الي جالينوس ماخوذ من المحسوسات  
 انتهى من شرح المواقف من المقصد الرابع **قوله** الرياضيات  
 هي مباحث المجردات عن المادة في الذهن فقط وهذه  
 اربعة انواع الهندسة والهيئة والعدد والموسيقا  
 وكتب ايضا مانصه قوله في الرياضيات العلم الرياضي  
 ما يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في  
 الذهن فقط وانواع اربعة الهندسة والهيئة والعدد  
 والموسيقى وخوضهم فيها بمعنى انهم ذكروا اسما من الهندسة  
 وشيا مما يتعلق بالهيئة وبالعدد انتهى بن ابي شريف **قوله**

لولا استئماله على السمعيات اي كاد لا يتميز **قوله** وهذا اي  
 العلم الذي خلطوا فيه كثير من الفلاسفة هو كلام المتأخرين  
**قوله** وبالجمله اي سواء كان كلام المتقدمين او كلام  
 المتأخرين وليس المراد هنا حاصل الكلام لانه ليس بتفصيل  
 ما سبق من الكلام كذا قيل وهل لك ان تقول قد علم  
 من قوله اولاد بعد فان علم الشارع والاحكام الي اخره  
 انواع الشرف المذكورة لكن على وجه الاجمال ففضلها  
 بقوله وبالجمله الي اخره فتأمل لكتابته **قوله** الشرعية  
 لانها انما تتلقى من الشرع المتوقف على النبوة المتوقفة على  
 الالهيات من بنات الواجب وصفاته وافعاله فان  
 الاعتقادات الحققة مشتملة للسعادة **قوله** ورسل العلوم  
 الي اخره اي لانه اصل من كل وجه اذ هو اصل لاصول الفقه  
 الذي هو اصل للفقه ولانه مقصود لذاته فثبت له  
 بذلك الرياسة والاصالة المطلقة فثبت له بذلك  
 مطلوبه قاله بعضهم **قوله** الدينية من فقه وحديث  
 وتفسير وغير ذلك **قوله** وكون معلومة فيه اشارة  
 الي ان المراد من الكلام هو الادراك والملكية وان المراد  
 بالعقائد المتعققات **قوله** الفوز بالسعادات الدينية  
 بالترقي من حضيض التقليد الي سما اليقين ومعرفة رب  
 العالمين والدخول في زمرة الصالحين شرح **قوله**  
 وبراينه المراد بالبراهين هنا مطلق الادلة حتى يصح عمل



الحج القطعية عليها والا فلا بُدَّ من ان لا يكون الاقطعي  
**قوله** القطعية غالباً بما فيه والحاصل ان شرف العلم  
 يكون باحداً من ثلاثة شرف العلوم وثلاثة الدليل  
 وشرف الغاية وقد اجتمعت الثلاثة لعلم الكلام وايضاً  
 الى ذلك ما سبق من كونه اساساً لاحكام الشريعة **قوله**  
 للمتعبين في الدين القاصر عن ادراك العقليات على وجهها  
 فيكون افساده بتعصبه اكثر من اصلاحه قال حجة الاسلام  
 في هذا المعنى ومن ثم قيل معاذة العاقل خير من مضادة  
 الاحمق شرح غ **قوله** والقاصر عن تحصيل اليقين ان  
 لم يكن متعصباً اذا فائدة في حوضه فيه وربما فسدت  
 عقيدته بالنظر في شبه الخصوم اهل الاهواء المتعصبين  
 في حقه الاقتناع بالظواهر دون الخوض فيما لا يجدي  
 نفعاً وربما تضر به شرح غ **قوله** فيما لا يفتقر الى بناء  
 للفاعل **قوله** ثم لما كان الخ في هذا الكلام تسامح  
 اذا الاستدلال المذكور من اهم مقاصد هذا العلم  
 فكيف يكون عليه وبناء الشيء على الشيء يقتضي المغايرة وان  
 يكون المبني عليه من المبني الا ان هذه المسئلة لما كانت  
 اهم مسائل هذا الفن وكان بناء جميع مسائله مناعداها  
 عليها عد مبني عليها وان كانت هي منه او تجاب بالاستدلال  
 فعل المستدل وهو غير المسئلة والكلام مبني على ذلك الوجه  
 واقول لا تسامح اصلاً الا في كلام هذا الخارج فلا حاجة

الى الجواب بان الاستدلال بفعل الشخص لا علم الكلام  
 يطلق على الملكة وعلى المسائل وعلى ادراك تلك المسائل  
 ولا شك في ابقائها على الاستدلال كما هو ظاهر غني عن البيان  
 كما تبين غ **قوله** مبني مصدر مبني **قوله** الاستدلال هو  
 انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر **قوله** على وجود الصانع  
 تعيين للمستدل عليه والا فلا دخل له في الاستدلال  
**قوله** ثم منها اي ثم ينتقل بعد ثبوت ما استدل عليه من  
 ذلك منه الى سائر السمعيات اي جميعها فيثبت بطريقة  
 لا بالاستدلال السابق كما توهم والمراد بالسمعيات الامور  
 التي يتوقف عليها السمع كالنبوة او تتوقف هي على السمع كالمعاني  
 واسباب المعادة والثقاوة والكفر من الايمان والطاعة  
 والمعصية غري وقال بعضهم قوله سائر السمعيات اي  
 التي لا يستقل العقل في اثباتها ولا يدرك لولا خطاب  
 الخارج من الحشر الجسماني وما يتعلق به وفيه مسئلة  
 النبوة من السمعيات تامر اذا اثبات النبوة مما يستقل به  
 العقل **قوله** بوجود المحدثات اي المسبوق وجودها  
 بالقدم والمخرج من العدم الى الوجود بمعنى ما كان  
 معدوماً ولا يتردد وجداناً المحدث بمعنى المحتاج الى الغير  
 في وجوده فلم يقل به المتكلم بل هو من مصطلحات الحكماء  
 وانت تعلم ان المستدل به حقيقة هو المحدثات من الاعيان  
 والاعراض على ما سيأتي وانما اسند الى الوجود تسامحاً



اذله مدخل تام في الاستدلال فكانه به واعلم الاستدلال  
 بها من جهة الحدوث مسلك المتكلم ومن جهة الامكان  
 مسلك الحكيم وانما اثر المحدث على الممكن دلالة ذلك **قوله**  
 منها متعلق بمحذوف اي ينتقل **قوله** الى سائر السميات  
 اي جميعها فساثر بمعنى جميع خلافا للمحرري في قوله انما هي  
 بمعنى الباقي وتعقبه بعضهم بانها مترك لفظي بين  
 الجميع والباقي **قوله** ما يشاهد من الاعيان صريحه ان  
 الاعيان تشاهد وصرح في المختصر والمطول بخلافه  
**قوله** الحق قيل انه صفة مشبهة **قوله** وهو الحكم  
 قيل المراد بالحكم هنا النسب التامة الخبرية كذا قال  
 غيره واحد ثم راي في بعض الحواشي ما نصه والحكم الموصوف  
 بالمطابقة والصدق هل هو الحكم بالمعنى العرفي او الحكم  
 بالمعنى المنطقي ففيه نزاع فالمرضى عندك ارح هو الاول  
 ويؤيده قوله باعتبار اشتغالها انتهى كلامه **قوله** الاقوال  
 اي المركبات الخبرية **قوله** والعقائد وهي ما ربط عليها  
 القلب غري وشيخ الاسلام وكتب ايضا ما نصه قوله والعقائد  
 الظاهر عطفه على الاقوال من عطف المغايرة اللهم  
 الا ان يراد بالعقائد القضايا اللفظية وحينئذ فيكون  
 من عطف الخاص على العام وقوله والاديان والمذاهب  
 ان كان المراد منها المسائل فالعطف  
**قوله** والاديان وهي الملل واما واحد بالذات مختلفان

بالاعتبار

بالاعتبار فان الشريعة من حيث تصان دين ومن حيث  
 انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملا وقيل من حيث  
 تجمع عليها ملة والاملال خيالي ويعاد ذلك فعطف الاديان  
 على الاقوال من عطف الخاص على العام **قوله** والمذاهب  
 اي الطرق يعني فيقال مذهب حق وانظر مسمى المذهب  
 ما هو **قوله** باعتبار اشتغالها بذلك فيكون الاطلاق  
 حقيقى بذلك الاعتبار على وزان اطلاق الحيوان على  
 الانسان لاشتغال الانسان عليه وكتب ايضا ما نصه  
 قوله باعتبار اشتغالها بذلك اي على الحكم المطابق  
 فان قلت المذاهب قد يكون فيها احكام لا تطابق الواقع  
 بمعنى نفس الامر بناء على ان المجتهد قد يقع في الخطا قلت  
 هذا لا يضرننا في وصف المذهب بالحق اذ ليس المعنى ان  
 كل مسألة من مسائله حق بل يكفي في اطلاق الحق عليه اشتغال  
 حملته على حكم مطابق للواقع فامل لكاتبه من تقرير الدرر  
**قوله** على ذلك اي الحكم **قوله** في الاقوال اي الخبرية  
**قوله** خاصة فيكون اخص من الحق لانفراد الحق في العقائد  
**قوله** وقد يفرق بينهما فرقا معنويا مع اطلاق كل منهما  
 على ما يطلق عليه الاخر وكتب ايضا ما نصه حاصله ان  
 المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع فهو الحكم الذي  
 طابقه الواقع ويعتبر في الصدق من جانب الحكم فهو الحكم  
 المطابق للواقع فقد قالوا صدق الخبر مطابقته للواقع



انظر تيمنه في الشرح لابن الغزالي **قوله** مطابقتها اي الحكم وسوق  
كلامه يقتضي ان يقال مطابقة الحكم اياه اي ان الواقع طابقة  
**قوله** حقائق الاشياء اي الموجودة في نفس الامر **قوله** ثابتة  
اي في نفسها من غير تعلق علم بها كما يفصح عنه قوله والعلم بها  
الي اخره **قوله** وما هيته مشتقة مما هو طوالم وكتب ايضا  
ما نصه اصل الماهية ثم ضم اليها بالنسبة فصار ما هويا  
ثم اعل اعلال صبي فصار ما هيها ثم ضم اليه تا التانيث  
فحصل ما هيية سيرا **قوله** ما به الشيء هو هو اعل ان التعريف  
يتناول الحقيقة الكلية والجزئية وكتب ايضا ما نصه قال  
بعضهم الشيء مبتدأ اول والضمير الاول مبتدأ ثان والضمير  
الثاني خبر الضمير الاول والضميران جملة اسمية خبر عن  
الشيء وانظر هل يصح ان يكون الشيء فاعلا بالجار والمجرور لكونه  
واقعا موقع الصفة او الصلة لما وحرره لطائفة ثم رأت  
في كلام غير واحد ان الظرف اعني به قدم للتخصيص اي  
به وحده لامع غيره فخرج بذلك جزء الماهية وخرج بقوله  
هو هو الفاعل فان الشيء يكون به موجودا لا هو هو الي اخر  
ما ذكره الكسائي فراجع ثم رأت ببعض الهوامش نقل  
عن خط شيخ الاسلام انه متعلق بمحذوف دل عليه المقام  
اي ما يقوم به الشيء اي يحصل وهو صلة الموصول **قوله**  
فانه من العوارض لم يقل فانه العوارض اشارة الى ان  
ذلك ليس تعريفا **قوله** باعتبار تحققه اي في الخارج في

ضمي تخصه **قوله** هوية وقد يقال الهوية للوجود الخارجي  
وكتب ايضا ما نصه وقال في شرح المقاصد انه قد يراد بهوية  
الشخص اي الحقيقة المشخصة والفرق بين ما هناك وبين  
ما هنا ان ما هنا المسمى كمال الماهية والشخص ملاحظ في  
التسمية هوية وما في شرح المقاصد ومثله المواقف المسمى  
هو الماهية والشخص فالشخص جزء المسمى والشيء عندنا الموجود  
واما عند المعتزلة فان المعدوم الممكن شيء عندهم معني انه  
ثابت وان لم يدخل في الوجود لا معني انه يطلق عليه لفظ  
الشيء فانه تحت لغوي لا نزاع فيه لاصد فالشيء حينئذ ما يصح  
ان يعلم ويخبر عنه كما ذكره في الكشاف وهذا يصدق على  
الممتنع فضلا عن المعدوم ابن قطلوبغا واقول قوله لا نزاع  
فيه لاحد دعوى باطله كما يعلم بالوقوف على المواقف المقابلة  
والخلاف فيه مشهور جدا كما بينته في كتابي ايضا ما نصه  
اعلم ان الاشاعة ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود  
والمعدوم مجازا ولو حمل لفظ الاشياء على المعنى المجازي لم  
يتوجه السؤال اصلا قال السيرا في خواص الطوالم واعلم  
ان الاختلاف في المعدوم المطلق اما المعدوم الثابت  
الذي من فسي لا اتفاق انتهى كما بينته وكتب ايضا ما نصه  
قوله والشيء عندنا الموجود وهذا لا يقتضي الترادف اذ هو  
غير مقطوع به وانما المقطوع به التصادق والتلازم  
والظاهر عدم الترادف اذ الماهية توصف بالامكان والاشاع



والجواب بالقياس الى الوجود دون السئية ايضا وكتب  
ايضا مانصه قوله والشئ عندنا الموجود قال قرا كمال المشهور  
ان الشئ هو الثابت المتقرر في الخارج وهذا المعنى هو نفس  
الموجود ايضا فان معنى الموجود هو الكائن في الاعيان وهذا  
هو معنى المعنى الاول عندنا خلافا للمعتزلة فان الاول  
عندهم اعم من الثاني اذ الاول يتناول المعدوم الممكن دون  
الثاني وقوله ومعناها بديهي التصور واما تعريف الوجود  
بكون الشئ في الاعيان فهو تعريف لفظي لا تعريف حقيقي فلا  
ينافي كون معناها بديهي التصور ومنهم من ذهب الى كونه  
كسبيا جائزا لتعريف ومنهم من ذهب الى امتناع تصوره  
بالكنه انتهى واول تأمل في تعريف الوجود بما ذكره فانه  
لا يشمل الاشياء التي لها وجود في نفس الامر ولم تكن في الاعيان  
كاللازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار فانها موجودة في  
نفس الامر وليست في الاعيان وكما لا عراض المسببة ومنع  
اطلاق الشئ والوجود عليها فيه نظر لا يخفى فليحذر الكاتب غ  
ثم كتب بازائه قد حرره بان المراد بالكون في الاعيان  
خارج الزمن او ما تمكن معاينته لو وجد في الخارج **قوله**  
الموجود اي في الخارج اي في نفس الامر هكذا ينبغي ان يكون  
المراد **قوله** معناها بديهي وهو الكون في الاعيان  
**قوله** فان قيل لا منشأ السؤال هو قوله والشئ عندنا  
الموجود **قوله** لغوا انما كان لغوا لان عقد الوضع فيه

مستلزم لعقد الحمل استدلالا ما جليا اذ لا اقل من ان الثبوت  
لازم للسئية فلا يفيد الحمل فائدة غير معلومة من عقد  
الوضع فيكون لغوا **قوله** قلنا الخاي لا لغو فان الموضوع  
والمحمول متغايران **قوله** حقائق مفعول ثان او بدل عليه  
فالْمفعول الثاني محذوف اي الذي نعتقده حقائق الاشياء  
موجود **قوله** امور خبران **قوله** وهذا قال بعضهم  
مرجع اسم الاشارة الى واجب الوجود موجود ولا يتعين  
ذلك بل الاول يرجعه الى حقائق الاشياء المتعدية بلها  
بقوله ان ما نعتقده الخ او الى قوله قلنا المراد الخ اي  
قولنا الخ والمال واحد **قوله** ربما قيل انه تأكيد لمفيد  
**قوله** الى البيان اي بالدليل فافهم **قوله** ليس الخاي فانه  
متحد فيه الموضوع والمحمول وهذا ناظر الى قوله وهذا الكلام  
مفيد **قوله** ولا مثل قوله هذا ناظر الى قوله ربما يحتاج  
الى البيان فان انا ابوالنجم شعري شعري يحتاج الى البيان  
لخفائه **قوله** شعري شعري اي شعري الان مثل شعري  
فما سبق **قوله** وتحقيق ذلك ان كون الكلام مفيد  
او الحمل صحيح **قوله** كالانسان يعني لو كان السامع عالما  
بالانسان من حيث انه جسم يفيد الحكم بالحيوانية ولو  
علمه من حيث انه حيوان ناطق لا يفيد فاذا اخذت الحقايق  
من حيث انها موجودة في الزمن وحكم عليها بالوجود الخارج  
كان مفيدا ولو اخذت من حيث الثبوت في الخارج وحكم



عليها بذلك كان لغو الالان التي حينذ يكون محمولاً على نفسه  
**قوله** جسم ما اي مع قطع النظر عن كونه جزءاً من الحيوان  
 وكتب ايضا مانضه اي من حيث انه جسم ما من الاجسام  
 وكذلك اذا اخذ من حيث انه جسم فقط **قوله** اي بالحقا  
 فيه اشارة الى ان اللام في الحقيقة جنس العلم لا من حيث هي  
 بل من حيث تحققها في ضمن كل نوع منه بقربية ان المقام نقلاً  
 الرد على من ينكر العلم بتلك الحقائق مطلقاً تصوراً او تصديقا  
 اولاً ان المقصود الاستدلال على وجود الصانع وصفاته  
 وكما يحتاج الى العلم بنبوت الحقائق يحتاج الى العلم باحوالها  
 من الحدوث والامكان ونحوها فالقول بان المراد العلم  
 بنبوتها غلط اذ لا يكفي بالنبوت في الاستدلال المقصود على  
 وجود الصانع بل لا بد مع ذلك من العلم باحوال تلك  
 الحقائق من الحدوث والامكان ولهذا قال الشارع  
 قلنا المراد الجنس اي في ضمن كل نوع لا في ضمن النبوت فقط  
 اذ هو تقصير وكتب مانضه ويحتمل ان يراد بالقضية المذكورة  
 اذ هذا القدر كاف **قوله** والتصديق بها وباحوالها  
 بان يحمل بعضها على بعض نحو الانسان حيوان وقال بعضهم  
 بان تجعل الحقائق موضوعاً وتثبت لها احوالها من الحدوث  
 والامكان ونحوها وهذا تصديق بها في الجملة **قوله**  
 متحقق اي ثابت لا سبيل الى زكارة اي في نفس الامر لا بمعنى انه  
 موجود في الخارج اذ العلم عند المتكلمين من الاستماع

اضافة وهي اعتبارية اتفاقاً من المتكلمين سوى الابن وتحقيق  
 في المتن بكسر القاف فانه الانسب بقوله فيما سبق ثابتة  
**قوله** المراد العلم بنبوتها اي النوع الثاني من الانواع الثلاثة  
 وكتب مانضه اي بان يقدر مضاف او يعتبر يعود الضمير الى  
 النبوت المفهوم من قوله ثابت وكتب ايضا مانضه قوله قيل  
 المراد الخ كان وجه العدول الى هذا القول ان اهلية بها  
 عادة على قوله في المتن حقائق الاشياء وهو جمع مضاف  
 فيكون للعموم فكانه قال والعلم بجميع الحقائق متحقق وهذا  
 لا تنفي فيه الطاقة البشرية عادة كما اشار اليه بقوله  
 للقطع بانه لا علم الخ فاحتاج الى تقديم مضاف بعد الباء  
 اي والعلم بنبوتها فلم يلزم على ذلك ما ذكر من المحذور وهو القطع  
 وبانه لا علم بجميع الحقائق واعتراض على ذلك بان المحذور الذي  
 فرضه وقع فيه مع تقدير نبوت ايضاً فاننا قطع بانه لا علم  
 بنبوت جميع الحقائق فان قال هذا القائل المراد بنبوتها على  
 جهة العموم بل في الجملة **قوله** للقطع بانه الخ ان اراد  
 انتفاء العلم تفصيلاً فمسل ولا يضر وان اراد اجمالاً فممنوع  
 فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة ينضم العلم بالجميع وان كان  
 بوجه ما والا لكان الحكم باطلاً وتقييد العلم بكونه بالكنه  
 يمنع عموله للجميع اجمالاً لا يدفع بانه تقييد لا دليل عليه فثبت  
 للتعميم السابق المقصود لان العلم بالكنه مما تختص به التصورات  
 على ان ذلك القائل معارض بمثل ما ذكره في نبوت الحقائق **قوله**



**قوله** لا علم لجميع الحقائق اي لنا خلاف البنى عليه السلام **قوله**  
ان المراد اي بقولنا حقائق الاشياء ثابتة وبقولنا العلم بها  
متحقق والقصر على الثابتة تقصير **قوله** الجنس اي في ضمن  
كل نوع وكتب ما نصه في الحقائق والعلم والجنس يصدق بالفرد  
وليس كل نوع على انه يلزم هذا المعنى من ما الرتبة ضرورة  
انه لا علم لنا بثبوت كل حقيقة وهذا رد الزامي سكت عنه  
الشارح **قوله** لا بثبوت لشي من الحقائق هذه سالبة كلية  
فيكفي في ردّها الموجبة الجزئية وهي جنس الحقائق ثابت  
وكذا قوله ولا علم الخ وكتب ايضا ما نصه هذه القضية ينه  
عليها قوله فيما سبق حقائق الاشياء ثابتة والرد على القا<sup>ل</sup>  
بانه لا علم بثبوت حقيقة ولا بعدمها ينه عليه قوله لا  
علم الخ فالرد على الطائفتين العناد والعندية اشار اليه  
بقوله حقائق الاشياء ثابتة وقال بعضهم قوله والعلم  
رد على اللادرية والحقائق رد على العنادية وتحقق رد على  
العندية **قوله** تنبيه مذهب كل طائفة حق بالنسبة  
اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم ولا استحالة اذ ليس في  
نفس الامر من محقق **قوله** خلافا للسفسطائية اي في  
الجملة من السابقين **قوله** من ينكر حقائق الاشياء  
اي مطلقا تصورا وتصديقا وفي نفس الامر ايضا قوله  
او هام اي متوهمات وقوله وخيالات اي متخيلات وقوله  
باطلة اي لا تحقق لها في الخارج ولا في الذهن **قوله**

العنادية

العنادية اي الذين يدعون انهم جازمون بان لا موجود  
اصلا ويرد عليهم انكم جزمتم باستقاء الاحكام كلها وبلزوم  
عمادكم من الشبهة فكان كلامكم متناقضا موافق بل  
تدعون بعدم تحقق نسبة امر ما الى اخرى نفس الامر سواء  
الاشياء وغيرها فتخصيصها هنا بالذكر جري على وفق  
السياق الا ان يؤخذ بالمعنى الاعم كما مرّت الاشارة اليه  
**قوله** ومنهم من ينكر بثبوتها اي في نفس الامر ويعترفون  
بتعقلها ويقولون هي تابعة للاعتقاد **قوله** او عرفنا  
الظاهر انه معمول لمخدوف والجملة معطوفة على الجملة  
السابقة للا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين  
وفيه ما فيه لكاتبه غ **قوله** ومنهم من ينكر العلم الخ  
الرد على هذه الطائفة اشار اليه بقوله والعلم بها متحقق  
**قوله** وينزعم ويعني الدعوى الباطلة لا الاعتقاد  
الباطل اذ لا اعتقاد للشك **قوله** لنا اي دليل احقا  
صادق المقدمات بحسب نفس الامر وان لم يكن خصا صادقا  
مسما عند الخصم ولا خفا ان اللازم منه بثبوت هذه  
الاشياء في نفس الامر واما بثبوت العلم بها ففيه تدبر  
**قوله** تحقيقا اي اثباتا لمذعافا وهو حقائق الاشياء  
ثابتة وهو نصبه على التمييز **قوله** بالعيان بكسر العين  
اي المشاهدة بالبصر كما في الاستدلال على وجود الجوهر  
لمعاينة العين القائمة به ان قلنا ان متعلق الابصار



انما هو العرف كالاستدلال بوجود الحادث على وجود محدثه  
الى غير ذلك شرح غرض الظاهر انه تفسير للبيان بالمعنى  
اللغوي والمراد هنا اعم **قوله** بالبيان اي بالدليل القطعي  
**قوله** والزاما تميز بتحقيق بفتح المشاة التحتية وماضيه  
تحقق **قوله** فقد ثبتت يقال لان سلم بئونها في نفس  
الامر اذا امتناع ارتفاع النقيضين من مجانسة الحقاويك  
ايضا مانصه لكن فيه ان لم ان يقولوا ان الحكم ليس من الحقا  
الموجودة لانه نوع من العلم ويكونه موجودا انظروا حقيقة  
ورد **قوله** انه اي الدليل الالزامي على العنادية اي  
لانكارهم الحقائق خارجا وهذا بخلاف العندية فانهم  
لا ينكرونها وهذا فيختارون الشق الثاني وهو بئوي حقيقة  
من الحقائق وهي النفي في الذم ونحوه اللادرية فانهم  
لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول وكتب مانصه واما  
اللاذرية فلا لانهم على التردد والاك اية حتى في كونهم  
شاكين واما العندية فقد وجه عدم تمامه عليهم ايضا  
بانهم يقولون تحقق النفي بحسب اعتقادنا لاية نفس الامر  
لكن ان اخرج في شرح المقامه سوي بينهما في الزام الشك  
فانه قال في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا  
بحقيقة بائيات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة  
**قوله** قالوا اي الفرق الثلاثة وكتب مانصه اي اللادرية  
كلامه الانسب شرحه وابن ابي شريف **قوله** الضروريات

اي بزعمكم وكتب ايضا وتسمى ايضا اوليات وكتب ايضا مانصه  
قوله قالوا الضروريات منها حسيات ومنها بديهيات ان  
قلت جعل المقسم الضروريات وجعل تحتها قسمين فافهم مرين  
الاول ان البديهيات اخص من الضروريات كما هو شأن القسم  
مع المقسم الثاني تقابل البديهيات والحسيات فلا يصح  
احدهما على الاخر فهل هذا صحيح قلت البديهي قد يطلق مرادفا  
للضرورة كما صرح به السيد وعليه فلا يصح تقسيم الضروريات  
الى البديهيات فالقسم من اصله على ذلك باطل الثاني ان  
البديهي قد يطلق على المقدمات الاولية وهي التي تحصل بعد  
توجه العقل ولم تفقر الى شيء اصل من حدس او تحرفة او نحو ذلك  
قال بعضهم فعلى هذا يكون اخص من الضروري وعلى ذلك  
غالب تقسيم صحيح ويبقى الكلام في المعايير بين القسمين اعني  
البديهيات والحسيات على هذا واما على الاول فالحسيات  
من جملة البديهيات فبينهما العموم والخصوص المطلق فنقول  
قد تكفل ببيان المعايير بينهما من المواقف وشرحه حيث  
قال العلوم الضرورية وانما تنقسم الى الوجدانيات والى  
الحسيات قال في الشرح اراد به ما المحس فيه مدخل فتيها  
التجربيات والمتواترات واحكام الوهم في المحسوسات والحدس  
والمشاهدات قال في المتن والبديهيات قال في الشرح  
اي الاوليات وما في حكمها من القضايا النظرية الفيا  
فهذان القسمان اعني الحسيات والبديهيات هما العدة



في العلوم وهل يقومان حجة على الغير الى اخر ما ذكر فقد علمت  
 المغايرة بين القسمين علما لاحضا فيه وقول السيد من القضا  
 الفطرية وهي قضاي يحكم بها بسبب وسط لا يعزب عن النفس  
 عند اخطار جربا لبال مثل حكمنا بان الاثنين نصف الاربعة  
 كما قاله في شرح التجريد كتابه احمد الغيني مثلا تقول الاربعة  
 منقسمة بمساويين وكل منقسم بمساويين زوج فالاربعة  
 زوج فهذه قضية تصور اطرافها ملزومة لقياس يوجد  
 الحكم ولهذا يقولون قضاي قياسية ما معارفهم ثم  
 رأيت في المواقف وشرحها ايضا في بحث تعريف العلم  
 واقسامه مانصه والبدهي ما يثبت مجرد العقل اي يثبت  
 بمجرد التفاته اليه من غير استعانة الحس او غيره تصور الحكم  
 او تصد يقام هو اخص من الضروري وقد يطلق مراد فانه انتهى  
 ومنه يعلم ان ما سلكه الشارح هنا في غاية ما يكون من الصحة  
 خلافا لبعض القاصرين من المحصلين لكتابته احمد الغيني  
**قوله** الحس قد يغلط من اسناد الشيء الى سببه وكتب مانصه  
 ومن غلط الحس السليم حكمه على الظل بالساكن وكتب ايضا  
 مانصه اطلاقهم الغلط بناء على زعم غيرهم **قوله** بري مزج  
 بعين ضمنها بصره **قوله** والصفاوي الحقيل فيه شاع  
 على دليل العندية ايضا من ان الصفاوي يجد الحلو مراد  
 على ان المعاني تابعة للاذراك واما دليل العندية فهو  
 انه ما من قضية نظرية او بدئية الا ولها معارف مثلها

في القوة يقاومها وكتب ايضا مانصه قوله والصفاوي يجد  
 الحلو مراد جعل في شرح المواقف هذا دليلا للعندية  
 القائلين بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات  
 وعبارة بحروفها واحتجوا على ذلك بان الصفاوي يجد السكر  
 منه مراد دل على ان المعاني تابعة للاذراكات وذلك مما  
 لا يخفى فساده انتهى كلامه **قوله** بديهيات وهي اول ما يفهم  
 من غير تأمل وهو ما لا يحتاج الحكم فيه الى غير تصور الاطراف  
**قوله** وقد يقع الى اخره اي ومتى كان كذلك فحكمه في اي فرد  
 ومادة تعرف **قوله** فرع الضروريات اذ لا بد من انتهائها  
 اليها والالذار او تسلسل قوله في البعض اشارة الى منع  
 الطية الملفوفة في نظم الكلام **قوله** لاسباب جزئية كتحول  
 شعاع بصير ركب السفينة على الشط فيري الشط سائرا وكتب  
 ايضا مانصه كتكيف الحلو عند ملاقة فم الصفاوي بكيفية  
 الفم فيصير مراد **قوله** لا ينافي الجزم ببعض اذا القاعدة  
 الكلية لا تثبت بالامور الجزئية فغلط الحس هذه الاشياء  
 لا ينافي الجزم **قوله** والاختلاف جواب عن القدر في  
 البديهيات **قوله** لعدم الالف قيل عدم الالف لا دخل  
 في الاختلاف وانما له دخل في السرعة **قوله** وكثرة الاختلافات  
 جواب عن سند القدر في النظريات يعنى ليس المدعى ان  
 مطلق النظر يفيد العلم بل النظر الصحيح المقرون بشرائطه  
**قوله** لا طريق الى المناظرة معهم لانهم لا يعترفون بمعلوم



الي اخره وانما الغرض منها ثبوت التوقف كما في اللادرية او  
نفي الحقائق على الوجهين فافهم وراجع **قوله** خصوصاً بقضا  
ان الدليل عام وليس كذلك خصوصاً لا محل له وقيل فيه  
دليل على العندية بما بيناه على السند فيما سبق تأمل **قوله**  
ليعترفوا اي بطلان مذهبهم او بما يستلزمه بان اعترفوا  
بالالام وهو من الحسيات وبالفارق بينه وبين عدمه وهو  
من العقليات وكتب ما نصه فيه انه جاز ان يعترفوا  
بالالام ويقولون انه من غلط الحس **قوله** ويحترقوا  
فتستريح من فسادهم وليس المقصد خصوص الزامهم لان  
لهم ان لا يعترفوا ويدعون غلط الحس **قوله** ومنه  
اشتقت السفسطة يقال سفسط الكلام اذا هذي وسفسط  
الرجل اذا جاهل فسموا بهذا الاسم لاهذيانهم وتجاهلهم  
وقوله العلم والحكمة مما شئ واحد كما ان الزخرف والغلط  
كذلك ويدل لذلك قوله في شرح المواقف فان سوفيا  
بلغت اليونانيين اسم للعلم واسطاسم للغلط فسفسطا  
معناه علم الغلط كما ان فيلاد معناه بلغتهم اسم للحج وفيلسوف  
معناه محب العلم ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما  
السفسطة والفلسفة انتهى كلامه قد قال بعضهم فهو علي  
حكما والافكيه الاشتقاق حين الاعتراف بالجمية  
قال ابن جماعة ويبقى الكلام هنا بحث اخر وهو جعل المصير  
مشتقا وانما هو مشتق منه اللهم الا ان يحمل الاشتقا

عنا معناه المجازي لا الحقيقي انتهى **قوله** وهو صفة صهي الا  
كذا في الشرح وفيه نظر ظاهر وكتب ما نصه وقيل العلم  
المتعلق بين العالم والمعلوم اي لاضافة والنسبة الخاصة  
بينهما وعليه جمهور المتكلمين وحينئذ يعرف بانه تجلي المذكور  
قيل يحمل المتن عليه اولى لقوله واسباب العلم اذهي اسبابا  
لخلق الله تعالى اي التمييز للعبد لاسباب خلق الصفة  
كما لا يخفى كما قاله ابن ابي شريف وغيره **قوله** يتجلى بها خراج  
الطن والجمال اذ لا تجلي فيها وكذا اعتقاد المقلد لانه عقدة  
على القلب التجلي انشراح والخلال للعقدة مقاصد **قوله**  
بها البالسبية او الالية **قوله** لمن قامت به انسانا كما  
او غيره مقاصد **قوله** وكتب ايضا وهو المتصف بها ومحلها  
وموصوفها **قوله** ما يدكر اي باللسان بدليل ما بعده **قوله**  
ويمكن لحد اشار به الى انه ليس المراد المذكور بل لفعل **قوله**  
موجود اكان اي في نفس الامر **قوله** او معدوما ولهذه غير  
بالجذ كوردون الشيء **قوله** فشملي اي التعريف اذ راك الحواس  
لكن عدمه من العلم كما عليه الاشعري يخالف العرف اللغة  
فان اليها لم ليست من اولى العلم ودعوى ان الاحسان  
من العقل اعلم كما يشير اليه كلمة من في قوله لمن قامت به  
تخلافه من اليها ثم مجرد تحكم واصطلاح فالمتحقق ان  
الحواس الاله للادراك والمذكر هو العقل بمعنونها وقالت  
الفلاسفة انها مدركة اذ لو لم تكن مدركة لبقيت العقول



للهائم لانها تدرك المحسوسات واجيب بانه يجوز ان يكون  
لها نفوس مدركة اذ ان الحواس فيها مدركة ضرورة انها لا عقول  
لها وكتب مانصه قوله فشملة ادراك الحواس ان كان المراد  
شملة الادراك بسبب الحواس كما قاله بعضهم وعبارة الى الغرض  
اي الادراك بالحواس في التحقيق انها الاله الادراك والمدرسة  
انما هو العقل بمعونتها والفلاسفة قالوا بانها مدركة  
اذ لو لم تكن مدركة لثبت العقول للهائم لانها تدرك المحسوسات  
وقد حجاب بانه يجوز ان يكون لها نفوس مدركة وان  
الحواس فيها مدركة ضرورة انها لا عقول لها الخ فلا يقال  
ان كلام الشارع مخالف لاحد قول في الاسعري في ان ادراك  
الحواس لا يسمى علما وان كان المراد ظاهرا وهو ان الحواس  
نفسها مدركة ورد ان يقال ان كلام الشارع مبني على ان  
ادراكها يسمى علما ولا ينجم جماعة كلام في تحريك الخلاف يحتاج  
الى تعامل وفهم وكتب ايضا مانصه قوله فشملة ادراك الحواس  
اي يصدق على الابصار انه صفة يتجلى بها المذكور والمعاني  
وقس البقية هذا عند الشيخ الاسعري والجمهور على انه نوع  
ممتاز عن العلم بالحقيقة بناء تقييد العلم بالمعاني العقلية  
والادراك المذكور انما يتعلق بالموجودات الخارجية وذاتا  
كانت او معان **قوله** وادراك العقل اي بنوعه قوله  
اليقينية اي المطابقة للواقع بحيث لا تزول بتشكيك  
ولا غيره قوله وغير اليقينية بان لا جرم كالظن او مع

جزم يمكن زواله بتشكيك المشكك كما لا اعتقاد وانما يشمل  
غير اليقينية بناء على حمل التجلي في التعريف بناء على المطلق وسيا  
في كلام الشارع انه لا ينبغي حمله على ذلك **قوله** خلاف قوله  
يعني الاصوليين **قوله** صفة توجب اي بحسب العادة تميزا  
لا يحتمل اي ذلك التمييز النقيض اي نقيض المميز وفيه انه  
لا يشمل علم الله سبحانه وتعالى وكتب ايضا مانصه قوله  
صفة توجب تمييزا الخ اعلم ان معنا صفة قائمة بتحل وهو  
العقل او النفس او القلب على ما فيه ومعنى تمييزا ما بمعنى  
المصدر او بمعنى الصور العقلية كما قاله بعضهم ومعنى متعلق  
ذلك التمييز فلهذه خمسة امور ثم ان الضمير في قوله لا يحتمل  
النقيض يحتمل ان يكون راجعا الى الصفة او النقيض اما  
لها او للتمييز بمعنى او للمتعلق ويحتمل ان الضمير يرجع الى  
التمييز او النقيض اما له او للصفة او للمتعلق ويعاد ذلك  
فقس فيخرج من ذلك صور كثيرة بعضها صحيح المعنى من غير  
تكلف وبعضها صحيح مع تكلف وبعضها لا يعبر اصله والله  
اسأل وبنييه اتوسل ان يفرغنا للاشتغال حتى نخرج من مثل  
هذا المقال لطا بته احمد الغني **قوله** ايضا مانصه قوله  
صفة توجب تمييزا الخ هذا التعريف معزى الى الشيخ منصور  
الماتريدي وقال ان الحاجب وغيره انه اصح الحدود وفي  
الموافق وهو المختار وقد تعقبه الشيخ المحقق الملوي بانه  
تفسير للقوة العلمية والافهم متفقين على ان العلم اما



تصورا وتصديقا وليس ذلك نفس الصفة بل اثرها وقد عرفت  
هذا التعريف في الكمال بن الهمام فدا فقه بعض مدافعة  
ثم استحسنة واثبتته في كتابه المحرر وفيه ما فيه ايضا  
فليراجع **قوله** لا يحتمل النقيض قال في شرح المقاصد بعد  
ان دفع الاعتراض عن التعريف بالعلوم العادية مثل العلم  
بكون الجبل حجرا فانه يحتمل النقيض بان يكون ذهباً مانصه  
والحاصل ان معنى احتمال النقيض تجوز الحاكم اياه حقيقة  
وحالاً كما في الظن بعدم الجرم متعلقة او حكماً وحالاً كما اعتقدا  
المقلد لعدم استناد الجرم به الى موجب من حسن وعقل  
او عادة فيجوز ان يزول بل يحصل اعتقاد النقيض جزمياً وبهذا  
ظهر الجواب عن نقض تفسير العلم باعتقاد المقلد سيما المطابق  
فانه لا يحتمل النقيض في الواقع ولا عند الحاكم وهو ظاهر  
ولا عبرة بالامكان العقلي كما في العاديات انتهى **قوله**  
بناء على عدم التقييد بالمعاني وامام من قد بالمعاني بان  
قال صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض فلا  
يشمل ادراك الحواس فانها لا توجب التمييز بين المعاني وانما  
توجب التمييز في الامور العينية الحسية فالمراد بالمعاني  
الامور العقلية كلية كانت اجزائية ويقابلها العينية  
الخارجية وتقيدها بالمعاني ليس بمستقيم اخفا قاله ابن  
جماعة وقال غيره من ارباب الحواشي يعني لو قيل تمييزاً بين  
المعاني لا يشمل ادراك الحواس لان ادراكها يوجب تمييزاً

في الاعيان والمحسوسات انتهى فتأمل قوله في الاعيان  
وعطف المحسوسات عليه تعلم منه ان المراد بالمعاني ما عدا  
المدرَك باحدى الحواس الخمس الظاهرة فتأمل **قوله** وللتصورات  
اي جميعها كما فهم اي وان لم تكن مطابقة هذا مراد الخارج  
وضرح به في بعض كتبه واجيب عنه بان التصورات كلها ناطقة  
على ما حرر في محله **قوله** بنا اذا السالبة تصديق بنوع الموضوع  
وقوله لا نقايض لها اي متعلقاتها كما صرح به الشارح  
والظاهر ان هذا راجع لقوله شامل لا ورا ان الحواس ايضا  
فانهم وظاهر قوة الكلام ان التعريف الاول شامل من غير  
بناء فظهر راجحاً وكتب ايضا مانصه قوله بناء الخ يعني وانما  
على القول بان لها نقايض فتكون كالصدقيات فما كان مطابقاً  
منها دخل في التعريف وما كان غير مطابق منها لا يدخل فيه  
وبما ذلك مستحق في شرح المقاصد كما سنقله عنه فتأمل  
وكتب ايضا مانصه قال ابن غرس وشاملة ايضا للتصورات  
المطابقة وغير المطابقة بنا على انها اي التصورات لا نقايض  
لها فيكون قوله يحتمل النقيض متعلقاً بالصدقيات خاصة  
لانها عن التي لها النقايض الخ فتأمل قوله لا المطابقة  
وغير المطابقة بنا الخ فانما اذا بينا على عدم النقيض فان  
الظاهر انها لا تكون الا مطابقة فهو مزج فاسد فيما يظهر  
ثم رايت في شرح المحرر لكمال بن الهمام بعد ان قرأ الخلاف  
في ان لها نقايضاً ولا قال مانصه ثم ايا ما كان فالمراد بالتصورات



الداخلية الحد المذكور ما ليس متعلقاً محتملاً للنقيض فلا يضر ما هو  
الواجب من خروج الوهم والشك من العلم كما تقدم انتهى  
فتأمل قوله ثم اياما كان يعنى سوا قلنا ان لها نقيضا او لا  
فالمراد بالتصور الداخلية الحد الذي على ظاهر ذلك لا يدخل  
في الحد ما اذا رايها سبحانه بعيدا هو حجر مثلا وحصل منه في  
اذهانا صورة انسان فذلك الصورة صورة انسان والعلم  
به تصوري والخطا انما هو في حكم العقل كذا ذكر السيد في شرح  
المواقف وظاهر تقريرهم مخالفة فلنخرجهم اي اقول ان كل من  
الشك والوهم من قبيل التصور وقد قالوا ان التصورات  
كلها مطابقة فيلزم ان الشك والوهم كل منهما مطابق فيكونا  
من العلم مع انهم اتفقوا على اخراجها من التعريف قالوا لان  
متعلقهما محتمل النقيض كما لظن وهو لا يخلو عن شيء فقد صرح  
في ذلك الشرح نفسه بان متعلق الشك من حيث محتمل  
كل من النفي والاثبات على حد سواء وقد صرح في الوهم ايضا  
بانه لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيض للشيء الواحدة  
حالة واحدة الى ان قال بل هو من قبيل التصورات الساذجة  
انتهى فليحذر المحل مرة اخرى **قوله** على ما زعموا حيث قالوا  
بان المتناقضين مما المفهوم ان المتناقضين لذاتهما ولا  
تتعارض التصورات فان مفهوم الانسان واللا انسان  
لا يتناقضان الا اذا اعتبر وجودهما للشيء فلا بد من ملاحظة  
الحكم في التناقض **قوله** لا تشمل غير اليقينات قال في

شرح

شرح المقاصد وخرج سائر الادراكات لان احتمال النقيض  
في الظن والشك والوهم ظاهر وفي الجهل المركب اظهر وكذا  
اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك المشكك بل ربما يتعلق  
بالنقيض جزمًا وقد يقال ان الجهل المركب ليس يتميز  
وكذا التصور الغير المطابق كما اذا ارتسم في النفس من الوهم  
صورة حيوان ناطق واما المطابق فداخل لانه لا نقيض  
بناء على ان في هذا النقيض شائبة الحكم والتركيب ولا يخفى  
ما فيه انتهى وانظر قوله ولا يخرج الشك والوهم مع انهما  
من جملة التصور مع قوله ولذا التصور وليخرج وكتب ايضا  
ما نصه قد صرحوا بان الشك والوهم من قبيل التصورات  
فيلزم ان تكون مطابقة فيلزم ان تكون علما مع انهم  
اتفقوا على اخراجها من تعريف العلم **قوله** الذي لا يشمل  
الظن اي وخو فخرج عن التعريف اذ التجلي والحال ما ذكر  
بمعنى التمييز الذي لا يحتمل النقيض لان الالكشاف التام  
لا ريب فيه فيقطع معه الاحتمال قال في بعض الحواشي والاد  
ان يقال غير اليقينية بدل الظن وقد يقال اراد بالظن  
ما يقابل اليقين انتهى كلامه رحمه الله قوله عندهم اي  
الاصوليين قوله مقابل للظن والاعتقاد بالتصادف  
فتعين الاحتراز عنه في الحد وجعل التعريف شاملا له  
مناف لاصطلاحهم بخلاف الفقهاء **قوله** الخلق حال من  
العلم اوصفة له لكن شرط محي الحال من المضاف اليه متحقق



اولا وقد يقال ان السبب كالجرح قامل غ وكتب ايضا مانصه  
متعلق بقوله العلم بدليل قوله بخلاف علم الخالق فانه لذاته  
الى اخره فافهم وكتب ايضا مانصه قال بعض الخلق قوله للخلق  
قال بعض اهل الحوائى لا حاجة اليه لان علم الله تعالى خارج  
بقوله اسباب وفيه نظر لانه لا سبب له اما اوله فلا فانه  
لا شك انه يؤمن ان يكون لعلم الله سبب فلا يخرج علم الله  
صريحه الا بقوله للخلق واما ثانيا فلتؤمن ان هذه الاسباب  
حتى لغير العاقل كالهواب فيلحرق وكتب ايضا مانصه الظاهر  
من تعميم الخلق ان يكون هذه الاسباب لكل واحد وفيه نظر  
قامل ثم كتب تحت ذلك مانصه حاصل مانصه حاشية العلاء  
ابن ابي شريف انه لا اشكال في اثبات العقل للملك وكذا  
اسناد علمه الى الخبر الصادق بحديث الاحاديث واما  
الحواس فالسمع والبصر والشم والذوق واللمس فلما اقف على ما يدل لخصوصهما لكن لم ابطلة  
والله المستعان وظاهر كلامهما ان الحواس كلها ثابتة للجن  
بلا كلام **قوله** من الملك الخ بقى الحور العين في الجنة قامل  
**قوله** بخلاف علم الخالق فانه لذاته الخ اي ان ذاته  
كافية في حصول صفة العلم واتصافه به تعالى من غير  
مدخلية وكتب ايضا قوله بخلاف علم الخالق اخفاة  
قال في شرح التجرى العلم ينقسم الى واجب وممكن فالواجب  
كعلم الله سبحانه بذاته لانه نفس ذاته تعالى والممكن ما عدا

من العلوم انتهى بلفظه وقال ايضا قبل هذا واما غيرهما  
غير العلم الفعلي والانفعالي كعلم الله تعالى بذاته فانه  
عبارة عن ذاته وكعلمه بالموجودات فانه عبارة عن وجودها  
الغيبية الصادرة منه انتهى بلفظه وقال فيه ايضا  
مانصه واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة هو غير علمه  
فان علم الله سبحانه بذاته هو نفس ذاته الذي هو عن وجوده  
ولا اثنية فيه حتى تتصور الاضافة بينهما انتهى بلفظه  
في المواضع كلها فانظر هل ذلك على مذهب الاشعري او لا  
وكتب ايضا مانصه قوله لا سبب من الاسباب اراد الله  
سبحانه وتعالى كافي في حصول صفة قديمة به توجب تلك  
المعلومات له تعالى لانه كاف في نفس الانكشاف على ما يراه  
المعتزلة والفلاسفة فلهذا اردت قوله لذاته بقوله  
لا سبب من الاسباب كسئل وكتب ايضا مانصه اي  
لا سبب يقضي الى ذلك ايجابا او انجادا وكتب ايضا مانصه  
قل علمه تعالى موقوف على الحياة والوجود فكيف تكون الذات  
كافية في حصوله **قوله** الحواس السليمة فان قيل ليس  
تحصل الغيبة عن ذكر الخبر بالحواس كما ان سببية الخبر لكونه  
من المسموعات مساو له في السمع الذي هو من جملة الحواس  
اجيب بان المراد من سببية السمع للعلم كون السمع سببا للعلم  
بنفس المسموع اي بوجود ما يعبر عنه ذلك المسموع كالعالم بموت



الحيوان عند استماعه منه وبوجود الحيوان القائم بوجه من  
سببية الخبر كونه سببا للعلم مدلول المسموع ولذا شرط في  
الخبر لسببية العلم امران ولم يشرط ذلك في المسموع وجواب آخر  
وهو ان الخبر ليس سببية لكونه من المسموعات وحده بل كونه  
مركبا من المعقول والمسموع والمركب منهما غير كل واحد منهما فلا  
يلزم ما ذكره يعنى في الخبر عملان عمل الجائز وهو السماع وعمل  
العقل وهو الجزم بمطابقة الحكم المسموع للواقع في نفس الامر  
مع قطع النظر عن سمع سامع وجزم عاقل وجعله سببا ثالثا من  
حيث الثاني فتأمل وكتب ايضا جمعها لاختلافها بخلاف الخبر  
وكتب ايضا ما نصه هل في جعل الحواس سببا للعلم تصرح بان  
ادراكها لا يسمى علما كما هو احد قولي الاستعري وانظر ايضا تقييد  
الحواس بالسليمة مع قولهم ان التصورات كلها ناطقة وكتب ايضا  
ما نصه قوله السليمة خرج به غير السليمة فانه لا وثوق بمفادها  
على ما سبق لكن هل لك ان تقول ان المفاد بها من قبيل التقوى  
فيكون علما وان لم يطابق والخطا انما هو في الحكم على ذلك  
المتصور كما قيل فيمن راي شحما من بعد فظنه انسانا فاذا هو  
حجر حره ثم رايته في بعض الحواشي ما نصه قوله السليمة  
اي من الافان كالعلمي والصمم وقد ينظر فيه بانها مفقودة بالكلية  
نعم لو قيل احتريزه عن نحو النوم والسكر لم يكن بعيدا  
**قوله** والعقل قضية كونه سببا ان يكون اسناد الادراك

اليه

اليه على وجه التجوز وكتب ايضا ما نصه ذهب جمع من الاوائل  
الي ان الحسن افضل من العقل لان الحسن يدرك الامثيا بعينه  
والعقل يحتاج الي روية وفكر ولان النفس لا تبقى مع عدم العقل  
ولان العقل لو كان مؤلما لدرك لا يدرك مع فساد الحواس  
ودخول العلل عليها والحق ان العقل افضل من الحسن **قوله**  
الاستقراي انما قلنا الذي يفيد الظن اذ دليل القسمة  
الاستقرائية قياس استثنائي ظني للملازمة التي هي احدي  
مقدمتيه وصورة القياس هكذا لو كان قسم اخر لو وجد  
بالتبع لكن الثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظنية  
**قوله** من خارج الاولي خارجا والظاهر انه اراد بالخارج  
الامر المنفصل عن الشئ المدرك لا ما يكون نفسه ولا جزؤه  
اذ الكل بهذا المعنى خارج اما خروج الاولين فظاهر واما  
خروج الثالث فلان العقل يعنى القوة على ما ضرب به  
الشراح خارج عن النفس **قوله** فاحبر الصادق لوقال فالقول  
المطابق لمكان اعم ليشمل التصورات الحاصلة من الحد والرمز  
فتأمل **قوله** والاى الاى لا يمكن خارجا عن المدرك **قوله** الة  
هي الواسطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول اثره اليه وكانها  
معاملة مستعملة في جزاء المعنى مجازا اذا العلوم ليست من  
الافعال النفسانية **قوله** والاى العقل ان اريد بالعقل  
النفس الناطقة فهي مدركة وليست بالة فيصير المعنى والا  
يكن الة وان اريد به قوة النفس بها تستعد للعلوم والادراك



كان الله الا انه اشتهر فيما بين الجمهور جعله مدركا وكتب ايضا  
ما نصه قوله والا فالعقل تقديره وان كان الله لا يدرك  
ليست غير المدرك بل عينه او وان لم يكن له اصل بل مدركا  
وهذا اولى وانسب بقوله والسبب الظاهري هو العقل وانما  
الحواس الالات وبقوله ليشمل المدرك كالعقل والالة كالحس  
وان كان الاول هو الظاهر من العبارة بواسطة ان الحكم  
سواء كان ايجابيا او سلبيا ينصرف الى المقيّد فيكون رفعة رفع  
ذلك المقيّد انتهى غري **قوله** في العلوم كلها ضرورة كانت  
او نظرية خلافا للمعتزلة **قوله** هو الله اعترض عليه من حيث  
اطلاق السبب على الله فانه غير جائز لان اسماء الله تعالى توقيفية  
**قوله** وايضا في معنى جعل المحل متصفا وكتب ايضا في معنى  
به **قوله** والسبب الظاهر انه من عطف جملة على جملة حتى لا يلزم  
العطف على معولي عاملين مختلفين غ **قوله** الظاهري واما  
بحسب نفس الامر فالسبب خلق الله الاحراق عند مماتها **قوله**  
كالنار للاحراق هذا مبني على ما عليه اهل اللغة من ان المدرك  
فعل من الافعال المدرك فاعل والا فالعقل مبدأ القبول  
والنار مبدأ التأثير والايحاد على ان نسبة الالات الى ادراكها  
نسبة الفعل والتاثير عند المعتزلة اللهم الا ما كان ضروريا  
منها غير مقدور واما عند الاشاعرة فكما ان نفس نسبة النفس  
الى ادراكها وسائر افعالها نسبة القبول والمحلية لذلك  
كنسبة النار الى الاحراق كسئل **قوله** طرق اطلاق الطرق

على الاخبار فيه استعارة تحقيقية وكذا اطلاق الالات على  
الحواس قائل **قوله** والسبب مبتدأ **قوله** بان تخلق الخ تفسير  
للافتضا **قوله** معناه اي السبب **قوله** ليشمل يتعلق بحسب  
المعنى بقوله بان تخلق يعني انما فسر السبب بما ذكر ليشمل الخ  
**قوله** لا يخص خبر السبب **قوله** في الثلاثة التي هي الحواس  
والخبر الصادق والعقل **قوله** اشيا يصلح ان تكون مفضية  
في الجملة بان تخلق الله تعالى العلم معها بطريق جري العادة  
**قوله** مثل الوجدان اي المفضي الى العلم بالوجدانيات كعلم  
الانسان بجوعه وشبعه **قوله** ونظر العقل فان قلت  
ما الجمع بين قوله هنا ونظر العقل مع قوله فيما سبق والعقل  
حيث اطلق وخص هنا قلت اجيب عن ذلك بان قوله سابقا  
والعقل للاشارة الى ان العقل سبب للعلم نطقا ضروريا كما  
او نظريا لكن هو بنفسه سبب للعلم الضروري ونظره سبب  
للعلم النظري وانما خص السببية هنا بنظره لان غرضه الرد  
على من ينكر ان نظر العقل يقيد العلم مع تسليمه ان العقل يقيد  
العلم الضروري والله اعلم بالصواب غ **قوله** المبادي اي في  
الحدود والرسوم كترتيب الجنس والفصل بتقديم الاول على  
الثاني وقوله والمقدمات اي ومعنى ترتيب المقدمات  
اي في قياس الدليل التصديقي بتقديم الصغير على الكبير وقد  
بين الخارج ابن عمر عطف المبادي على المقدمات بكلام  
حسن فليراجع **قوله** قلنا هذا الخ هذا اختيار للسق الثالث



وهو المقضي في الجملة **قوله** تدقيقات الفلاسفة يعنى بحسب  
زعمهم والا فاهل الحق اهل الحق والتدقيق ونسبة التدقيق  
لغيرهم باجتهاد الاستهزاء والسخرية بهم كما يعلم من علم البيان  
فانه فعلا اعتراض على الخارج بانه لا ملعة للعلم الفلاسفة  
تحقيقا **قوله** بعض الادراكات لانفس الحواس **قوله** عقيب  
الظاهر عند تأمل **قوله** استعمال الخهل يعلم من ذلك ان  
السبب انما هو استعمال الحواس **قوله** التي لا شك فيها اي في  
وجودها ولا في سببيتها لوجود الادراك لها من غير توسط  
العقل كما في اليها ثم وكتبت ايضا مانصه تعريف بالحواس الباطنة  
حيث وقع الشك فيها **قوله** ولما كان معظم المعلومات في المسئلة  
الحس الجسامي وما يتعلق به واما اثبات الواجب والعلم  
والقدرة وما يتوقف عليه من ارسال الرسل ليس مستفادا  
منه والادراك لا يلزم من كون مسئلة الحس وخوها  
معظم المعلومات الدينية كونها اعظم من مسئلة اثبات الواجب  
كما لا يخفى **قوله** الدينية اي الامولية والفقهية **قوله**  
مستفاد من الخبر الصادق اي ولا دخل للعقل فيه كالحكمة  
والكراهة **قوله** المسماة بالحس المشترك وهو بمنزلة حواس  
تنصب في العيون وهي قوة ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة  
بالحواس الحس الظاهرة وبخلاف هذه القوة مقدم الباطن الاول  
من الدماغ فان بطون الدماغ عندهم ثلاثة وفي موخر الباطن  
الاول قوة تسمى الخيال تحفظ تلك المحسوسات عند غيبتها

فهي كالخزانة للقوة الاولى واما الباطن الثالث فهي مقدمة  
قوة تسمى الوهم وهي تدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي  
بين الثاة والذنب وكالمحبة التي تدركها السخلة من  
امها وفي موخره قوة تسمى الحافظة وهي التي تحفظ هذه  
المعاني التي يدركها الوهم كالخزانة لها واما الباطن الاول  
ففيه قوة واحدة تسمى المتخيلة والمفكرة وهي القوة المنصفة  
في الصور التي تأخذها من الحس المشترك والمعاني التي  
تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق هذا هو المذكور  
في المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والمستهوور في الكتب  
المعول عليها ان المحيلة في مقدم الدودة والوهمية في  
موخرها والحافظة في مقدم الباطن الاخير وليس في موخره  
شي كذا في شرح المواقف انتهى غري وقوله في مقدم الدودة  
قد بينا بان الباطن الثاني من الدماغ هو المنفذ بينهما  
يعنى بين الاول من الباطن والثالث على شكل الدودة  
وكتبت ايضا مانصه قوله المسماة بالحس المشترك والوهم  
ان قلت ما الحكمة في التصريح بهذا من دون بقية الحواس  
الباطنية قلت لما انما مدركان عندهم والثلاثة الاخيرة  
ليست بمدركة وبهذا سقط الاعتراض عن الخارج **قوله**  
الحدسيات الحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب  
من غير حركة بخلاف الفكر فانه الحركة من المبادي الى المطالب  
والرجوع منها الى المطالب فلا بد فيه من حركتين وفرق بين



التجربة والحدس بانه تعبر فيه كثرة مرات المشاهدة وبانه  
توقف على عمل في تحصيل المطلوب بخلاف الحدس فيها والمجرب  
والحدسيان لا يكونان حجة على الغير لجازان لا يحصل فيها  
ما يفيد العلم قال بعضهم وينبغي ان يكون المتواتر كذلك  
انتهى شرح الطوالع **القرآن المفيدة** وكتب على ذلك مانصه  
وقيل في الفرق بينهما ان القرآن المفيدة للجزم في الحدسيات  
مغايرة للاتر بخلاف التجريبات وقيل في الفرق ان التجربة  
موقوفة على فعل يفعل الانسان دون الحدس وفيه نظره لان  
العلم بخوام الكواكب وتأثيرها من التجريبات وليس لفعل  
الانسان فيها مدخل **قوله** والتجريبات التجربة اعتبار ترتيب  
الاثار على ما مراراً حتى يفيد العلم الضروري مع انضمام قياس  
خفي وهو انه لو كان اتفاقاً لما كان دائماً او كثيراً اشرح اخر  
ومهم من منع كون المجريبات والحدسيات من اليقينيات  
شرح وكتب ايضا مانصه والفرق بين التجربة والاستقرا  
ان الاستقرا يجعل المشاهدات الجزئية مبدأ الحكم القطعي والتجربة  
تقيم المشاهدة قياساً خفياً يحكم العقل بسببه كما لعلم بان  
الله سبحانه عال لم بواسطة مشاهدة افعاله المتقنة **قوله**  
وكان مرجع النظر الى العقل اي في الجملة والا فالوجدانيات  
لا تقتصر الى عقل حصولها للصبيان والناس وكتب ايضاً  
مانصه قوله وكان مرجع النظر الى العقل اي في الاقسام  
الاربعة اما رجوع اليدهي والنظري اليه فظاهر واما

رجوع

رجوع التجريبات والحدسيات فلاحتياج كل منها الى قياس  
خفي عقلي ينقسم الى التجربة والحدس انتهى كستلي **قوله** او  
بانضمام حدس وهو ان تظهر المبادي المترتبة للعقل دفعة  
وتلك المبادي هي قولنا مثلاً لو لم يكن نور القمر مستفاداً  
من الشمس لما وجد النور في القمر عند المقابلة بالشمس وعدم  
النور عند عدم المقابلة بالشمس **قوله** السبب مفعول اول الجملة  
**قوله** في العلم بان لنا جوعاً وعطشاً اي في الوجدانيات  
وكتب ايضا مانصه هذا من الامور المدركة بالوهم والتمثلي  
وجدانيات وقضايا اعتبارية ولما لم يثبت الوهم عندهم  
نسبوا الى العقل واما مدركة اليها سرباً وهامها كادراك  
الاشياء الذيب معنى موجباً للنفرة فلو سلم ادراكها غير  
ما يناله الحس الظاهر فلا يلزم ان يكون ذلك بالعقل بل  
يجوز ان يكون مجرد خلق الله سبحانه من غير الة لها اخري  
كستلي وكتب ايضا مانصه قوله بان لنا جوعاً وعطشاً مثال  
لما هو من الوجدانيات وهو ما يدركه العقل بقوة باطنية  
في نفس المدرك وان النظر اعظم من الجزء مثال الاوليات  
وهو ما يدركه العقل بمجرد التوجه اليه وقوله وان نور القمر  
الحمثال لما هو من الحدسيات والحدس ان تظهر المبادي المترتبة  
للعقل دفعة وتلك المبادي المترتبة دفعة هي قولنا مثلاً  
لو لم يكن نور القمر مستفاداً من الشمس لما وجد النور في القمر  
عند المقابلة بالشمس وعدم النور عند عدم المقابلة بها



وقوله ان السقونيا الخصال للتجربيات قال بعض الفضلاء والفرق  
 بين الحسن والتجربة ان مشاهدة الحق مرة او مرتين تكفي في  
 الحسن لقارنته القياس الخفي والتجربة لا بد فيها من مشاهدة  
 مرات كثيرة ابن عربي **قوله** وان الطل في البيهيات **قوله**  
 وان نور الشمس في الحسن **قوله** وان السقونيا في التجربة **قوله**  
 وان العالم في النظريات **قوله** هو العقل هذه الجملة مفعول  
 ثان لجعلوا وتحتل ان هو ضمير فصل فيكون العقل منصوبا على  
 انه وحده هو المفعول الثاني **قوله** فالحواس جمع حاسة الخ  
 فاندفع الاعتراض بان حاسة اسم فاعل من المزيد اي احس  
 بمعنى ادرك واسم الفاعل من المزيد لا يجي عا فاعله بل عازنة  
 المضارع فيكون محسبه وانما يجي عا فاعله اسم الفاعل من المجرد  
 الثلاثي كضارب من ضرب فيكون ماضيه حس وليس هو المراد  
 هنا فان حسه بمعنى ازال عنه التراب والوسخ وهي مادة  
 اخرى غير ماضية ووجه الاندفاع ان حاسة ليس اسم فاعل  
 بل هو اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين كونه مجردا او مزيدا  
 فسقط الاعتراض بان الصواب محسبات جمع محسبة بمعنى  
 القوة ذات الاحساس لان ماضيه احس **قوله** بالضرورة  
 اي الوجدانية لا بالنظر فان العقل تجوز ان يكون اكثر من  
 خمسة وان اقتصرت خارجا في الخمسة تامل **قوله** السمع قد  
 لان معظم المعلومات الدينية مستندة الى الخبر الصادق المقيد  
 للعلم بواسطة ولا يدرك العظم وكنت قد يدل عليه احيانا

من جهة ان الاصوات العظيمة انما تحصل في الاغلب من الاجسام  
 العظيمة شرح المواقف **قوله** العصب المفروض انظر هل العصب  
 المفروض في مقعر الصماخ والعصبتان في البصر والرائدتان  
 في السم يدرك كل منهما الرطوبة واليبوسة والخسونة ونحو ذلك  
 فان كان الامر كذلك فانظر لمخرجاته فيما سياتي السؤال  
 في الذائقة وحرره مرة اخرى لما يتبع **قوله** في مقعر  
 الصماخ وهو السطح الباطن في صماخ الاذن **قوله** بكيفية  
 الصوت بان يتكيف الهواء الذي يلي الصوت الحاصل بالقرع  
 وهو المماسسة الشديدة او القلم وهو التقريب الشديد بكيفية  
 ذلك الصوت ثم يذهب تخرق الاهوية حتى يصل الى ذلك  
 العصب فيقرعه فتدرك تلك القوة وانما بطريق تكيف الهواء  
 الذي يلي الصوت بكيفية من سدة وضعف وغير ذلك وتخلق  
 الله تعالى مثل تلك الكيفية في الهواء الذي يليه وهكذا الى  
 الذي يلي الصماخ فالواصل الى الصماخ هو الذي يلي الصماخ  
 لا الذي يلي الصوت لانه منقطع بما وراءه فلا يصل الى الصماخ  
 وتكيفه لا ينتقل الى ما يليه حتى ينتقل الى الصماخ لان العرف  
 لا ينتقل من محل الى اخر قولان المختار منها الثاني والاضافة  
 في قوله بكيفية الصوت بيانية وليست لامية بان يرا د  
 بالكيفية الحروف العارضة الى الاصوات كما لا يخفى وكتب  
 ايضا ما نصه وذلك ان العصب فيه هو المختلق كالطبل فاذا  
 وصل الهواء الحامل للصوت الى ذلك العصب وقرعه اذ ركنه



تلك القوة المودعة فيه وذهب بعضهم الى ان المسموع هو  
الصوت القائم بالهوا الراكد في الصماخ الذي يتموج ويتشكل  
تشكل الهوا المتموج الخارجى عند انتهائه الى الهوا الراكد  
قال وهذا هو الظاهر **قوله** معنى ان الله تعالى يخلق لي بطرق  
جري العادة لا بطرق تاتي من الحاسة كما زعمه المعتزلة ولا  
باعداد منها وارثا من صورة فيها كما زعمته الفلاسفة كستلى  
وانظر لم لا يقل في السم والذوق واللمس مثلهما قاله هنا وفي  
العضد اعني قوله معنى ان الله سبحانه يخلق الادراك في  
النفس كما انه استغنى بذكره عن ذكره في الباقي وايضا في المعلوم  
المقرر عند اهل السنة ان جميع الممكنات مستندة الى ذاته العلية  
من غير واسطة كما سيأتي في بحث خلق الافعال **قوله** الادراك  
في النفس ظاهرة ان الحواس مدركة **قوله** والبصر في السيد  
في شرح المواقف نقل عن الامام الرازي بعد تقرير المذاهب  
الثلاثة في الابصار ما نصه ومن المحتمل ان يقال الابصار شعور  
مخصوص وذلك الشعور حالة اضافية متى كانت الحاسة سليمة  
وساير الشرايط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للبصر هذه  
الاضافة من غير ان يخرج عنه جسم او تنطبق فيها صورة له  
انتهى **قوله** يدرك بها الاضواء ذهب المحققون الى ان الضوء  
ليس بجسم بل هي كيفية مبصرة وقيل انه جسم شفاف وقيل هو  
اللون انظر شرح الطوالع **قوله** والالون بشرط الضوء والضوء  
شرط للابصار لا لوجود اللون خلافا لما زعمه **قوله** وكتب

ايضا ما نصه مقتضى العطف ان الضوء ليس بلون وهو كذلك  
وقيل الضوء هو اللون ومنع هذا القول بان الضوء يحسن  
دون اللون كما يلور اذا كانت ظلمة فانه يحسن بالضوء ولا  
يحسن باللون وهو كذلك لان تفاوته او لا تفاوت شرطه انتهى  
طوالع فليراجع **قوله** والمقادير كالطول والعرض وانظر عطفه  
على الكل وقد اختلف فيها فقيل عرض وقيل هي جواهر عليه  
المتكلمون **قوله** والحركات اذ هي الموجودات الخارجية اتفاقا  
وكتب ايضا ما نصه الجسمانية وكونها من الاعراض النسبية  
لا ينافي كونها محسوسة بالبصر لا يقال هي من مدركات العقل  
دون الحس لان الحس انما يدرك الجسم في مكانين فيدرك العقل  
الكونين لا نأقول لا معنى لادراك الحس الجسم في مكانين الا  
ادراك الكونين المفسرين بالحركة عينا سيأتي **قوله** والحس  
والقيح اللذين هما من الهيئات الجسمية دون الامور المعنوية  
وكتب ايضا ما نصه قوله الحس والقيح اي الحس والقيح والالا  
فالحسن والقيح انما يدركان بالعقل عينا حركية محله **قوله**  
وغير ذلك كالقرب والبعد والوضع والتفريق والاتصال  
والظلمة وغير ذلك قال بعضهم ولا يصح كون بعضها راجعا الى  
البعص ولا كون بعضها عديم لان الغرض تعديد مطلق  
المبصر واما المبصرة لا وبالذات فالمشهور عند الجمهور انه الضوء  
واللون فقط وما عداها انما يدرك بواسطة قياس العرض  
الاولي وغيره الاولي **قوله** في مقدم الدماغ اي المجاورتين للصبي



العينين **قوله** حكمتي الذي الحلة رأس الذي ومما حلتان  
كذا في الصحاح وانظر هل يؤمن اضافة الشيء الى جزئه **قوله**  
بطريق وصول هو الح هذا ما عليه الجمهور وقيل تجري وانفصا  
الاجرام من ذي الراحة لمخالطة الاجزاء الهوائية متصل الى السماء  
وقيل بفعل ذي الراحة في الشامة من غير استحالة في الهواء  
ولا تجزى وانفصال **قوله** المتكيف اي عند المجاورة **قوله** بكيفية  
ذي الراحة اي راحة ذي الراحة وكتب ما نصه وفي بعض النسخ  
بكيفية الراحة وهو مستقيم على قاعدة اهل الاسلام **قوله**  
بمخالطة الرطوبة اللعابية قالوا وهذه الرطوبة اللعابية خالية  
في نفسها عن الطعوم كلها تؤدي الطعوم من الاحساس الى الذائقة  
بصحة واختلفوا في كيفية اتصالها ذلك هل بواسطة تكيفها  
عند المخالطة بذلك الطعم او بان ينسرفها اخر الطيفة من  
الطعوم **قوله** بالمطعم متعلق بمخالطة تضمن معنى الاختلاط  
فانه يتعدى باللام **قوله** وهو قوة اي واحدة ومنهم من قال  
القوة المسبية اربع ومنهم من اثبت قوة خامسة كما بينه في  
المواقف وشرحه التبيين فليراجع **قوله** في جميع البدن  
اي مظاهره وهو الجلد والثر اللحم والاعشية وكونه لحيات الحيوان  
الى هذه القوة كانت بمغونة الاعصاب سارة في جميع الاعضاء  
الا ما يكون عدم الحس انفع له كما لكبد الطحال والكلية والرئة  
والعظام فبحان الخلاق العليم انتهى شرحه وكتب في قوله  
في صدر القولة وهو الجلد ما نصه خلف العظم لانه اساس

البدن وعموده وقد يقال ان له احساسا شرح المواقف  
وحذو ذلك كما لصلب واللين والامس والخشن والنفيل  
والخفيف والحار والبارد **قوله** وكل حاسة منها انظر هل  
لهذا الوصف فائدة **قوله** يطلع اي يدرك وهو بضم الياء  
التي تحت وسد الطاء المهملة مضارع مجهول من افعل وهو تفسير  
ليوقف المبني للمجهول من افعل وانما لم يقل يعلم بدل يوقف لما  
تقدم من ان الادراك الحسي ليس يعلم عند الجمهور وايضا  
فالادراك المذكور شامل لادراك ما لم يوصف بالعلم انتهى  
غرض وقوله ما لم يوصف الح كما لهما **قوله** وضعت اي خلقت  
**قوله** له اي لادراكه **قوله** لا يدركها اي بكل واحدة قال  
الحيالي وفيه اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه  
اي قوله يوقف للاختصاص وفيه تأمل عندي **قوله** هل يجوز اي  
عقلا **قوله** او يمتنع اي عقلا كما هو محذور عندهم واخا رجحوا الحكماء  
الجواز ولا يدل على استناده دليل **قوله** والحق اي عند المتكلمين  
**قوله** من غير تانيو يعني كما هو مذهب الاشعري **قوله** فلا يمتنع  
اي عقلا وان امتنع عادة **قوله** عقيب الاولي اي عندها **قوله**  
الباصرة مثلا **قوله** فان قيل ليست الذائقة الى اخره ان قلت  
هذا السؤال لا يختص بالذائقة واللامسة بل يجري في الباصرة  
فان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة وكذلك  
الحركة تدرك بالبصر واللمس والسم والشم والقرب والبعد وكذلك في  
الشامة تدرك الغد بضرب من القياس وهو ان تغلظ ان الذي



انقطعت راحته غير التي حصلت راحته ثانياً ويدرك الحركة  
والسكون بواسطة اللمس كما ضعيفاً **قلت** يعلم الجواب  
عن ذلك من المواقف وشرحها فليراجع وكتب ايضا مانصه فان  
قليل يرد ايضا الملاسة والخسونة والرطوبة واليبوسة والاشفاة  
والانخاف والحركة ونحو ذلك امور تدرك باللمس البصر عاقد  
في التخصيص والجواب بان التخصيص اضافي بمعنى انها لا تدرك  
بالسمع والشم والذوق لا يلايم صنيع الكارح فتأمل له كتابه  
احمد الغيني **قوله** تدرك اسند الادراك هنا اليها فتأمل **قوله**  
خلوة الشيء لادخله في السؤال **قوله** في الفم اي سطحه **تنبيه**  
اعلم ان قوة الذوق مشروطة باللمس فيحتاجون من ذلك اتحاد  
الذائقة باللامسة ودفع هذا التوهم بانه لا يكفي في ادراك  
الذائقة اللمس وحده بل يحتاج معه الى توسط الرطوبة اللعابية  
واختلاطها ولو سلك الكارح هذا الطريق لمكان احوي غ  
**قوله** والخبر يشمل بحسب الظاهر الخبر الصادق وعن السامعي والمجنون  
والساكن وكتب ايضا مانصه قيل ان الخبر اعلم من القضية **قوله**  
الصادق عبر هنا باسم الفاعل اشارة الى ان المصدر بمعنى وكتب  
ايضا مانصه قوله الصادق اي في نفس الامر كاستل **قوله** نسبه  
اي المفهومة من الكلام القائمة بالنفس وبمبي الوقوع واللاوقوع  
او الايقاع والانتزاع **قوله** خارج لعله اراد بالخارج  
الامر الخارج عن القوي الدراك وهو اما النسبة الخارجية او  
ما يعبرها من الامور الواقعة في نفس الامر من غير اعتبار معتبر

وفرض فارض ومعنى المطابقة في التوجيه الاول ظاهر مشهور  
واما في الثاني فيكون النسبة المدركة بحيث لا ينافيها شيء منها  
او كونها مشاركة لها في التحقق فكما ان تلك الاشياء واقعة  
في نفس الامر من غير اعتبار معتبر كذلك تلك النسبة وقس عليه  
معنى عدم مطابقة النسبة للخارج وكتب ايضا مانصه المراد  
بالخارج والواقع ونحوهما هو حال النسبة من الوقوع واللاوقوع  
**قوله** مطابقة الخبر للخارج والجملة وصف له من قبل وصف  
الشيء بوصف ما يتعلق به **قوله** تلك النسبة اي التي لذلك  
الكلام وانظر نسبة المطابقة اولا للخبر وثانياً لنسبته والظاهر  
ان الخبر يوصف بالمطابقة من حيث نسبه حقيقة تامل غ  
وكتب ايضا مانصه قال الكارح في خواص العنصر فمدلول الخبر  
اولاً وبالذات هي النسبة النفسية وثانياً وبالعرض هي النسبة  
الخارجية كما تقر عند من من ان الشيء وجودا في الاعيان  
ووجودا في الازدهان الخالي ان قال في النظر الى الاول وصف  
الكلام النفس بانه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني  
جعل محكوماً فيه بنسبة خارجية ثم قال ثم معنى وجود النسبة  
ان مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة بان  
هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقتها النسبة النفسية بان يكونا  
ثبوتيين او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة  
امر موجود في الخارج وهو ظاهر مراد وانها منسوبة الى الامور الموجودة  
في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الصديق محال وشريك الملك



معدوم الى غير ذلك انتهى باختصار وكتب ايضا مانصه واعلم  
انه لا فرق في تلك النسبة بين ان تكون قامة بنفس المتكلم نحو  
علمت وظننت او غيره ونحو علمت او خرجت بالخطاب لان النسبة  
المطابقة لها هي مدلول الكلام وهي الصورة العقلية المدلول  
عليها بالالفاظ فتأمل **قوله** على هذا اي التفسير المذكور **قوله**  
وقد يقال ان اي الصدق والكذب وفي نسخة وقد يقال اي الخبر  
**قوله** على ما اي وجه موبه اي ذلك الشيء يتلبس به اي بذلك  
الوجه في نفس الامر فالمراد بالشيء اما الموضوع كما هو المتبادر او  
النسبة كما يشعر به قوله اي الاعلام بنسبة قامة الخ فاعلي  
الاول ان لفظة ماعبارة عن المحمول وعلى الثاني كيفية النسبة  
من الاجاب والسلب او الضرورة واللا ضرورة **قوله** فيكونان  
اي الصدق والكذب وفي نسخة فيكون **قوله** الخبر الصادق  
بالوصف اي على المحار كما قاله شيخ الاسلام وفيه نظر عندي  
**قوله** وفي بعضها خبر الصادق واحتمال ان الاضافة بيانية  
خلاف الظاهر فلا يضار اليه من غير ضرورة **قوله** على نوعين  
اي الخبر الصادق الذي يوجب العلم والخبر الذي هو مقطوع  
الصدق والالم يخص به النوعين واعلم انه قد اختلف في  
ما اذا اخبر شخص عن امر محضرة جمع عظيم بحيث لو كان كاذبا  
لماسكتوا عن تكذيبه فامسكوا عن ذلك فقال بعضهم يفيد  
اليقين وقال بعضهم يفيد ظن الصدق وعلى كل فلا يصدق عليه  
تعريف المتواتر الا ان يراد الاخبار ولو بالقوة وفيه نظر

ويحتاج الى تحري **قوله** سمي بذلك قال بعض من تكلم على الشرح  
واعلم ان الخبر الذي سيصير متواترا يقع دفعة واحدة اذ ذلك  
لا يكون متواترا ولا موجبا للعلم فلا يوجد متواترا الا ان  
تتتابع الاخبار وتواليها الى ان يبلغ الحد الذي به يفيد  
العلم فاذا كان يكون العلم قد وجد انتهى فتأمل **قوله** على  
التعاقب الخ اي من غير انقطاع **قوله** وهو اي الخبر الثابت  
الخ قال بعضهم هذا التعريف ما يقتضي اشتراط التعاقب في  
التواتر كما قدمه فتأمل **قوله** على السنة قوم لافرق بين  
ان يكون فيهم معصوم او لا ولا يكفي الاربعة وفاقا للقائما  
والشافعية وما زاد عليها صالح كما اعتمد في جمع الجوامع  
ولو فساقا وكفارا وارقا واناثا وتملت العبارة الصبيان  
المميزين وعللوا عدم كفاية الاربعة باحتياجهم الى التزكية  
فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وقضيته انه لو زاد  
الشهود على اربعة استغنى عن التزكية وكلام الفقهاء لا يسا  
ولما توقف القاضي في كفاية الخمسة مع جرمه بعدم كفاية  
الاربعة اوردوا العند عليه ان وجوب التزكية مشترك  
فلا وجه للمجزم بعدم الحصول في الاربعة والتدريج في الخمسة  
ثم جوز الفرق بشي آخر وقال السعد رحمه الله وقد يحتاج  
عن اصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق فبالاحتياط  
اجدرا انتهى **قوله** لا يتصور ضبطه بعض المشايخ بفتح الياء اي  
يمكن عادة تواطوهم على الكذب وقال الغزي في حاشيته موبهم



الياء اي لا يتصور العقل وقوع توافقه اي لا يجوز ذلك بمعنى  
انه حاكم بامتناعه لذاته بل لما قام عنده من شاهد  
العادة الناطق باستحالته فيها ثم قال هذا وقد ضبطه  
بعضهم بالضم وفسره بالتعقل وقال ان ضبطه بالفتح يصير  
المعنى انه لم يوجد توافقه وحيث يكون بحيث تجوز العقل  
ويمكن عندهم فلا يفيد الخبر العلم لمكان ذلك التجوز وانت  
خير عما فيه من السقوط انتهى كلامه وقد ضبطه الكمال بن  
ابي شريف وشيخ الاسلام بالضم وفسره بما سبق وراجع  
حواشي السعد في العندية او ايلها فقد ضبط لفظ يتصور  
وحاصله انه بالضم بمعنى التعقل وبالنسبة للفاعل بمعنى الاتك  
غ وكتب ايضا بضم اوله اي لا يتصور العقل **قوله** توطنهم انظر  
هل يشمل خبر اهل الاجماع وحرره من العند وحواشيه **قوله**  
اي لا يجوز اي قصد وكتب ايضا مانصه عادة وكتب ايضا  
مانصه اي تجوز ابناء اليقين اعني التردد ولو رجحان  
وليس المراد التجوز العقلي الذي يصاحب اليقين كما في العلوم  
العادية مثل العلم بكون الجبل حجرا فانه يحتمل النقيض بان  
يكون ذهابا لكنه احتمال عقلي لا بناء اليقين على ما هو محذور  
فان الجزم بكونه حجرا مستند الي موجب وهو العادة وانما يحتمل  
النقيض بمعنى انه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته  
لكونه في نفسه من الممكنات التي تجوز وقوعها وذلك كما تحكم  
ببياض الجسم المشاهد قطعاً مع انه في نفسه ممكن ان يكون

وان لا يكون مثل ذلك لا بناء في اليقين فافهم لحاشيته احمد  
**قوله** ومصادقه اي ما يصدق لان مصادق الشيء مبين صدقه  
فكانه انه كونه صادقا وكتب ايضا مانصه قوله ومصادقه  
اي ما يصدق ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يتوقف  
عدمه عن كونه ونحوها مما قيل قيل عليه العلم مستفاد من  
التواتر فانيات التواتر به ورواجيب بان نفس التواتر  
سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا  
حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم  
انظر الحاشية وكتب ايضا مانصه واجاب بعضهم عن هذا  
القول بغير ذلك فقال بعد ان ذكر ذلك ان نقول المراد  
من يكون التواتر سببا للعلم ان وجود العلم مستفاد من وجود  
التواتر وهذا لا بناء كون العلم المستفاد من وجود التواتر  
سببا للعلم بوجود التواتر كما ان وجود الدخان مستفاد  
من وجود النار ووجود العلم بالعلم مستفاد من وجود الدخان  
من غير شبهة ومما ييقن الذي لا يحتمل النقيض **قال**  
بعضهم وكونه لا يحتمل النقيض لا مالا ولا حالا مشكلا غاية  
الاشكال **قوله** بالضرورة اي بالبداهة او القطع **قوله**  
في الازمنة الماضية اقوال في التمثيل بالازمنة الماضية  
اشعار بالرد على من قال انه يفيد العلم عن الموجود لا عن  
الماضي لحاشيته احمد **قوله** والا لا يكون عطف على الملوك  
وقوله اقرب اي من جملة المعنى **قوله** وان كان بعد اي



من الاقرب من جهة اللفظ **قوله** فهنا اي في قوله الخبر  
المتواتر يوجب العلم الضروري حكمان احدهما مذكورهما  
وهو الامر الاول والثاني ضمنا لان الاوصاف تنضم الاخبار  
على ما هو المشهور **قوله** وذلك اي لا يجاب **قوله** بالضرورة  
اي بالبدية **قوله** فانما نجد الخ تنبيه لا استدلال فلا  
اعتراض **قوله** وانه عطف على قوله فانما نجد الخ فان  
مكسورة كما يدل عليه ما في التلويح وكتب ايضا ما نصه  
قوله وانه بفتح ان عطفا والا جود كسرهما على الاستيناف  
ذكر يا وبه يشعر قول التلويح وماذا ان الا بال اخبار غري  
**قوله** ليس الا بال اخبار فيه انه لا يلزم من كونه لا يكون  
الا بال اخبار ان يكون ضروريا اذ ليس في ذلك من خواص  
الضروري على ان فيه تضادة **قوله** والثاني ان العلم  
الحاصل به ضروري فان قلت يشترط في ذلك ان القرآن  
كله متواتر قطعاً وليس العلم الحاصل به ضروريا قلت  
يحتمل ان يقال وان لم ارض افسح عنه هنا ان محال كون  
مضمونه ضروريا اذا انتفت عنه الاحتمالات العشر  
المقررة عندهم وهي المجاز والاضمار والاشتراك والامحار  
وغير ذلك مما بينوه ويحتمل ان يقال فرب بين تواتر  
المعنى وتواتر اللفظ فتواتر المعنى اذا كان ظاهرا جليا  
لا شبهة فيه يحكم عليه بالضرورة ح واما تواتر اللفظ فالحكم  
عليه بانه ضروري فيه هو ان هذه الالفاظ صادرة من

المتكلم ثم بعد ذلك ينظر في معانيها فان انتفت عنه الاحتمالات  
وكان خبر الرسول كان العلم استدلاليا وان كان خبر  
اهل التواتر كان ضروريا فلا بد من التحريز والكشف ليحلى  
هذا المحل الذي اهل مع الحاجة اليه اهل الحواشي فراجع  
العصبة ثانيا ذكر تواتر المعنى وصورة خبرها يوضح منه ومن  
حواشيه ايضا هذه المسئلة وافصح فاني لقصور  
نظري ما رايت من حررها على وجه الايضاح بحيث تجلى  
كالمصباح والغرم على المراجعة والسؤال من الكرم الفاضل  
فقد انقضت العلماء وتظاهرت السفه ولا حول ولا  
قوة الا بالله العلي العظيم كتابته احمد غ **قوله** واما  
خبر النصاري جواب سؤال من طرف السنية والبرهانية  
الاي ذكرى وحاصله النقص بخالف المتواتر افادة  
المتواتر العلمي في صورتي اخبارا نصاري واليهود فان كلا  
منهما لا يفيد العلم بل هو كذب وحاصل الجواب منع تواترهما  
لان اليهود قلوبا في زمان تحت نصر لقتله ايام صفات  
شرط التواتر فيه وهو اشتوا الطرفين والواسطة ولان  
القاطع دل على كذبهم فيما نقلوا والخبر انما يكون متواترا  
اذا لم يكذب به قاطع **قوله** بتأييد بالبا الموصدة قبل الحقبة  
**قوله** فان قيل اراد على الامر الاول على وجه المعارضة  
**قوله** وايضا اراد ثانيا على الامر الاول على وجه المعارضة  
**قوله** قلنا جواب عن المعارضتين السابقتين في السؤال



وخاصل مع ذلك مع السند وهو انه يجوز ان يرتب على  
الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الجبل الخ وقد اشار  
بقوله ربما الى انه يكفى في الجواب عدم الكلية وكونه للتكليف  
اولي **قوله** فان قيل الضروريات لا يراد بها وجه المعارضة  
على الامر الثاني وهو ان الحاصل به ضروري وحاصله  
الاستدلال على ان العلم الحاصل عن التواتر غير ضروري  
بالتقاء لازم الضروري وهو عدم التفاوت لثبوت  
نقيض ذلك اللازم وهو التفاوت وقوله ولا الاختلاف  
فيه ايراد ثان ايضا بانقضاء لازم اخر للضروري وهو عدم  
الاختلاف لثبوت نقيضه وهو الاختلاف وحاصل الجواب  
عنهما منع اللزوم فيهما مع السند قال الكمال ابن ابي شريف  
والاولي ان تجاب في الثانية بمنع انقضاء اللازم فان  
المكابرة والعناد لا يثبت معهما خلافا في نفس الامر  
انتهى **قوله** المؤيد ما خذ من الايد وهو القوة وكتب  
ايضا ما نصه التاييد اما هو التقوية لكن لما طاعت غايته  
ثبوت الرسالة فسرارة الخارج به يجوز **قوله** انسان  
خرج به الجبي والملك **قوله** الاحكام وان لم تكن  
خاصة به فيشمل يوسع فانه بعث لتبليغ احكام شريعة  
موسى لمن بعد موسى **قوله** وقد يشترط فيه الكتاب اعم  
من ان يكون منزلا عليه او مأمورا باتباعه ابن ابي شريف  
وكتب ايضا ما نصه قوله وقد يشترط فيه الكتاب فان

قلت

قلت هو مشكل فان عدد الكتب مائة واربعه وانزلت على  
سبعة من الانبياء وعدد الانبياء كما ورد في حديث ابي ذر  
ثلاث مائة وبضعة عشر قلت لا تزال عليه ليس بشرط  
بل الشرط ان يكون مأمورا باتباع كتاب وقال بعضهم  
يحتمل انه تكررا لنزول الكتب كما في الفاتحة ولا يخفى  
انه خلاف الظاهر انتهى **قوله** بخلاف النبي فانه اعم  
بناء على اشتراط الكتاب في الرسول واما على عدم اشتراط  
الكتاب فيهما الترادف وبذلك صرح في شرح المقاصد  
حيث قال بعد تعريف النبي بانه انسان بعث الله لتبليغ  
ما اوحى اليه وكذا الرسول وكتب ايضا ما نصه قوله خلا  
النبي فانه اعم ظاهرا سواء شرطنا في الرسول الكتاب  
وهو ظاهر ولم يشترط فيه الكتاب وح فيكون الرسول  
انسانا بعث الله لتبليغ الاحكام وهذا هو مذهب الجمهور  
الا ان الشيخ في شرح المقاصد جعلهما مترادفين **قوله**  
خارج للعادة كسفن القمر وابناع الماء من بين اصابعه  
صلى الله عليه وسلم **قوله** قصد به اي اراد الله به اظهار صدقه  
**قوله** من ادعى انه رسول الله خرج بذلك الارضاص وكرامة  
الولي التي قصد بها الولي صدق مدعي الرسالة **قوله** يوجب العلم  
اي عادة وظاهره وكتب ايضا ما نصه بمعنى انه يخلق الله العلم  
**قوله** وهو اي الدليل وكتب ايضا العلم ان الدليل عند المطلق  
بمجموع المادة والنظر في الاقوال المستلزمة الخ انظر المحرر



**قوله** يصح النظر علم منه ان النظر يطلق على الصحيح والفساد  
وان المراد منه هنا الاول وبعضهم كالمحقق الكمال ان  
الهام اسقط وصفه بالصحة فجعل الدليل شاملا للصحيح  
والفساد لكن ما ذكره انا راجع من التقييد بالصحيح هو المذكور  
في غامه الكتب المعتمدة لكن قال الكمال ايضا ان وصف  
الدليل بالفساد ظاهر عند اهل المنطق واما عند اهل اصول الفقه  
فيجب ان لا يكون الدليل فاسدا الا بنوع يجوز لانه عندهم هو  
المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد انتهى  
وكتب ايضا ما نصه قوله يصح النظر فيه به لان الفاسد  
لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب اذ ليس سببا للتوصل ولا  
الة وان افضى اليه اتفاقا فلم يقيده وازيد به العموم  
خرجت الدلائل بأسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها اذ  
من جملة الانظار النظر الفاسد الذي لا يمكن التوصل به  
وان اقتصر على الاطلاق غات التنبيه على افتراق الصحيح والفا  
في ذلك شخااق وكتب ايضا ما نصه قوله وهو الذي  
يمكن التوصل به يصح النظر فيه يشمل المدلول ولا بدع فيه ان  
اوصل **قوله** الى مطلوب خبري خرج القول الخارج **قوله**  
شككتم لي عادة على اري اهل السنة وكتب ايضا ما نصه  
بطريق النظر خرج الحدس **قوله** قوله اي معقولا وكتب  
ايضا ما نصه لم يقيده بالخبري **قوله** هو العالم بفتح اللام  
فيكون الدليل على التعريف الاول مفردا بناء على ان المراد بالوصو

فيه الوجود العيني الذي به التوصل الى العالم لا القضايا  
والتصديقات كما هو ظاهر كلام العلامة العصفه قال  
السيد وحينئذ فيجب ان يحمل قولنا يصح النظر فيه على النظر في  
صفاته واحواله واما اذا حملنا النظر فيه على الاعم من  
النظر فيه نفسه وفيه صفة واحواله فيشمل المقدمات  
التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد  
الذي من شأنه انه اذا نظرت احواله اوصل الى العالم الى اخر  
ما ذكر وكتب على قول السيد فيجب ان يحمل قولنا الخمانصه اي  
حتى يكون من قبيل المفرد مقابل الجملة واما اذا حملنا النظر  
على ما يشمل النظر فيه نفسه وفيه صفة واحواله فيشمل المقدمات  
كما ذكر وكتب ايضا ما نصه على قوله هو العالم فانه يتوصل  
بصحيح النظرية احواله الى العلم بوجود الصانع بخلاف الغيم  
الربط مثلا فانه يتوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بوقوع  
المطر فليس بدليل لا فادته الظن على كلام الخارج وبما حذف  
بعضهم لفظ العلم من التعريف فشمّل الظن منه وفي طريقة  
لبعض المحققين ايضا وعليها الفقهاء واهل اصول الفقه  
وكتب عليه ايضا ما نصه فيكون الدليل مفردا على هذا وهو من  
قبيل التصور فيكون التصور موصلا للتصديق محصلا له  
ولكن ان تقول الموصلة الحقيقة انما هو واما قوله  
اي بعض اهل المعقول او الحدائق العلم بشئ اخر بالمعنى اللغوي  
اي ما يمكن ان يعلم وكتب ايضا قوله بشئ اخر احرار عن مجموع



قضيتين بالقياس الي احدهما ولا يرد القياس الاستثنائي  
 كما هو مبين في محله **قوله** في الثاني اوفق لانه يصدق على  
 المقدمات من غير كلفة بخلاف صدقه على الاول بما قرره  
 الشارح من انه مفرد فلا يصدق عليه الا بنوع ظاهر وبما  
 تقر رينه مع اعتراض الكمال على الشارح فليراجع بالتأمل  
 وكتب ايضا عليه للتصريح باللزوم وايضا لما فيه من الاضنا  
 الى العلم بلا واسطة بخلاف الاول **قوله** فوجب العلم  
 القطعي لكونه بالاستدلال **قوله** فللقطع الحاشا بذلك  
 الى ان الدليل من الشكل الاول حذف منه المكرر واتي  
 بموضوع الصغرى ومحمول الكبرى وحذف النتيجة وتركيبه  
 هكذا من اظهار الله المعجزة على يده يثبت رسالته وكل من  
 ثبتت رسالته صادق ممن اظهار الله المعجزة على يده صادق  
 كما تبين **قوله** تصه يقال في دعوى اقوال وحيد  
 ففي المعجزة تجري اذا قد اخذ في مفهومها سابقا **قوله**  
 قوله قصدها الخ هو نظير ما اجاب به بعض شراح الحاشية  
 عند الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد فليتأمل فانه احسن مما  
 ارتكبه بعضهم في هذا المقام اجمع **قوله** معصومها قطعاً  
 هو كما قال بعضهم فوجب للعلم القطعي لكونه بالاستدلال  
**قوله** استدلال الى اي المفهوم من وصف العلم بالاستدلال  
**قوله** واستحضار الخ عطفت تفسير **قوله** انه اي خبر الرسول  
**قوله** فهو صادق اي ينتج فهو اي خبر من يثبت له صادق **قوله**

الثابت

الثابت به قيل ان الصبر يرجع الى الدليل وهو لا يخلو عن نظر  
 ظاهر لانه يلزم عليه ان كان راجعاً الى مطلق الدليل ان كل  
 علم مضاه وليس المعنى عليه وان كان راجعاً الى خصوص  
 الدليل المحقق بخبر الرسول فقد رجع بالآخرة الى كلام  
 الشارح فتأمل **قوله** الثابت بالضرورة لوقاله بدله  
 الثابت بنحو الحواس الخ كان اولى لان الضرورة وصف  
 العلم لا سبب **قوله** كالمحسوسات اي كالمعروفات كتب ايضا  
 وبقي قضايا يحكم العقل فيها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى  
 حسيات ومشاهدات البديهيات وبقي قضايا يحكم  
 العقل بها بمجرد تصور طرفيها كالحكم بان الواحد نصف الاثنى  
 وتسمى ايضا ادليات والمتواترات وبقي قضايا يحكم العقل  
 بواسطة كثرة المخبرين بامر ممكن مستند الى المشاهدة  
**قوله** في التيقن يطلق اليقين على ما عدا الشك وح قال  
 في محله قائل **قوله** احتمال النقيض اي في نفس الامر وعند  
 الذكري الحال والمآل وهذا يستلزم عدم احتمال الزوال  
 بعطفه عليه لتأكيد مشابته للضرورة **قوله** والاثبات  
 عطفت تفسير او عطفت اللازم **قوله** اي عدم احتمال الزوال  
 قيل عليه ان ذلك معلوم من قوله سابقا اي عدم احتمال  
 النقيض اذ الذي لا يحتمل النقيض ثابت كما تقدم لا يزول  
 بتشكيك المشكك فيكون عطفت تفسير وقال بعضهم  
 ان الشارح فسر الثابت بعدم احتمال النقيض ففي الاحتمال



عنه حتى لا يداخله الوهم بخلاف بقية العلوم النظرية  
فانها وان كانت لا تزول بالتشكيك الا انه يداخلها  
الوهم فكان هذا العلم النظري المذكور هنا يشابه  
الضروري في عدم دخوله الوهم فلم يكن عطفت تفسير  
هذا ما تصيدته من اشارة بعضهم ولعله حسن والله اعلم  
لما بينه احمد في **قوله** فهو علم بمعنى الاعتقاد لا لا يخفى  
ان قوله يجب العلم الاستدلالي يعني عن هذا الكلام  
اي قوله في المتن فالعلم الثابت به لا خلاف هذا هو معنى  
العلم عندهم وايضا سارا للعلوم النظرية كذلك فما  
وجه التخصيص بالذكر والا قرب ان مراد المصنف بيان  
قربه من الضروريات في قوة اليقين وكما ان الثبات  
خيالي وقيل المقصد من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع  
توهم وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي  
على مطلق الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا  
المعنى لكن استعماله فيه مشهور في الكتب **قوله** والا  
لما كان جهلا اي والا يمكن كذلك بان كان غير مطابق كان  
جهلا او غير جازم مع المطابقة كان ظنا او غير ثابت  
مع المطابقة كان تقليدا وانظر ان كوفانه خرج بالجامع  
ايضا في الظاهر فلم يخرج ان كان به كالنظر **قوله**  
فان قيل هذا اي كون العلم المذكور بمعنى الاعتقاد لا  
**قوله** في التواتر نقلا فهو دأخل في القسم الاول فحصل

45  
الجواب منع الاختصاص في التواتر فقد يعلم كونه خبر  
الرسول بغير التواتر كان سمع من فيه **قوله** فيرجع  
اخر فكيف جعله قسيما له **قوله** من فيه اي فيه **قوله**  
او بغيره كان الهم ان ذلك خبر الرسول بناء على  
ما سياتي ان الالهام قد يحصل العلم **قوله** واما  
خبر الجواب سوال مقدروا ان يقال ان قوله  
والعلم الثابت به ايضا هي المنقوض بخبر الواحد فاجاب  
بان خبر الواحد انما يفيد **قوله** لعروض الخ حتى لو ازيل  
ذلك العارض حصل اليقين بمضمونه **قوله** سائر  
التواترات ان كان فتواتر عنه **قوله** والحسيات  
ان كان مسموعا من فيه صلى الله عليه وسلم **قوله** اذراك  
الالفاظ وهو تصوري **قوله** وكونها التصديقي **قوله**  
والاستدلال هو العلم بمضمونه في بعض الهمس ما حاصلا  
ان هذا يخالف قول الشارح فيما سبق في التواتر ان  
العلم الحاصل به ضروري وقلت في الجواب عن ذلك  
العلم من التواتر في هذه الصورة ليس بمضمون الالفاظ  
الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعناها بل العلم  
الحاصل من التواتر في هذه الصورة هو ان هذه الالفاظ  
من الرسول وهذا ضروري كما صرح به الشارح بقوله علم  
بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري والحاصل انه  
اذا وصل اليها حديث بطريق التواتر عنه صلى الله عليه وسلم



كان مفيد الثلاثة أمور الأول انه موجب للعلم بالضرورة  
والثاني ان العلم الحاصل به وهو ان هذه الالفاظ  
الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم ضروري والثالث معنى تلك  
الالفاظ وهو علم استدلال في حينه فلا تنافي في كلام  
الشارح هذا ما ظهر ولعله الصواب ثم رأيت في بعض  
الحواشي ما يويده بل يصرح به **قوله** ويقوت مدلوله اي  
صدقه ومطابقته للواقع **قوله** علم بالتواتر فيه نظرا  
فانه ليس متواترا لكن شهرته زائدة وانما اخرج بهذه  
اللفظ البيهقي من حديث ابن عباس في لفظه لو يعطى  
الناس بدعوائهم لادعى رجال اموال قوم ودعائهم لكن  
البينة على المدعي واليمين على من انكر واصل الحديث  
في الصحيحين بلفظ ولكن اليمين على المدعي عليه بدون  
ذكر البينة قال الكمال ابن ابي شريف وقد يدعى انه  
متواتر المعنى لانه ورد بمعناه احاديث يفيد مجموعها  
التواتر المعنوي واللاق التمثيل للتواتر اللفظي حديث  
الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كذب  
على متعمدا فليتبوا مقعده من النار فقد قال المنذري  
وغیره من ائمة الحديث انه بلغ مبلغ التواتر انتهى قال  
ابن الصلاح رحمه الله تعالى من سأل عن ايراد مثال  
للمتواتر في الاحاديث اعياه طلبه وحديث انما الاعمال  
باليات ليس من ذلك وان نقله عدة التواتر وزيادة

لان ذلك مظهر عليه في وسط اسناده ولم يوجد في اوائله  
بغير حديث من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار  
يراه مثالا لذلك فانه نقله من الصحابة العدة الحجم كذا في  
خلاصة الطيبي **قوله** وهو استدلال اي حاصل بالدليل  
وهو ترتيب المقدمتين كما مر من انه خبر من ثبت رسالة  
الحق فان قلت كيف هذا مع قوله سابقا ان **قوله** فان  
قال الجرا الذي هو المقسم **قوله** المفيد للعلم التصديقي  
اليقيني **قوله** المراد بالخبر في المقسم وهو قولنا والخبر المقسم  
الصديق على نوعين **قوله** بدلالة العقل اشار الى  
انه متعلق بالمفيد وكتب اي بدلالة اللفظ فالمفيد  
للعلم بالحقيقة الخبر مع مجموع القران فان قلت فلم لم  
يعد المجموع مما يفيد العلم قلت لما كانت تلك القران  
ليست مما يمكن ضبطه اجمالا ولا التفصيل عليه تفصيلا  
لكثرتها واختلافها باختلاف الطبائع والافهام فلم  
يلتفت اليها هكذا اجاب الكسطلي رحمه الله رحمة واسعة  
**قوله** فحكمه حكم الخا فيكون العلم الحاصل به استدلال  
لا ضروري سماه المتواتر لكن ذلك ان تقول اذا كان استدلالا  
لم يكن خبرا فان هذه الخاصة انما هي للمتواتر كما صرح به  
بعض المحققين حيث اورد على الحصر في النوعين ويمكن  
الجواب بان الاعتبار في المقسم هو الخبر دون القران دون  
الدلالة بل ورد بما اشار اليه الشارح هنا بقوله مع قطع



النظر في القرآن فافهم لما تبين ثم رأيت الكسلي قال وأما خبر  
الرسول وخبر أهل الاجتماع فهما مستبدان بإفادة مدلولهما  
تفصيلا ولذا دليل انما يدل على صدقهما وتحقق مضمونها اجتماعا  
وكانا ما كان فلم يعتد به أي وأسند العلم بمضمونها  
اليهما انتهى كلامه وانظر شرح ابن عرس في تأمله **قوله**  
في حكم المتواتر فإنه لا يستند إلى الحسن كما صرح به بعضهم  
هنا لكن الشرطية أهل الاجتماع الاسلام بخلاف التواتر  
فلا يشترط فيه اسلام المخبرين كما تقدم فتأمل غ  
وكتب ايضا وجعله بعضهم في حكم خبر الرسول لوجوه اليه  
وكتب ايضا اي في انه خبر حكم العقل لصدقه لكنه في  
المتواتر بالضرورة وفي الاجتماع بالنظر وحاصل الجواب  
ان الحصر مبني على التسامح لا على التحقيق انتهى كلام العلامة  
ابن ابي شريف تبعا للخياي وغيره وهو يفيد ان المجمعين  
وان كثروا لا يكون حكمهم حكم أهل التواتر وان قلوا فتأمل  
وحرره **قوله** كتب ايضا قال في حاشيته الغزي اي لانه كونه  
خبر قوم لا يتصور توأطهم على الكذب كما زعمه بعضهم والا  
لترجح اليه دليل حجية الاجتماع انتهى **قوله** كون الاجتماع حجة  
يعني فيلحق خبر الرسول ولا يلحق بالمتواتر اذا لاحق به  
انسب من حيث ان كلامه دليل لا يفارقه بخلاف المتواتر  
**قوله** فاذ لك جرائها سواء افادتها العلي فخر الاجتماع  
وارد على الحصر لا محالة **قوله** اما العقل فاعلم ان العقول

متفاوتة باصل الفطرة فيجوز ان يكون بعض العقول ناقضا  
عن البعض الاخر باصل الخلقة عند أهل السنة والجماعة  
خلاف المعتزلة حيث قالوا لا يجوز ان تكون متفاوتة  
في اصل الخلقة وتساويان العقل مناط التكليف اي  
متعلق التكليف وهو اسم موضع من النوط وهو التعلق  
والتكليف هو ما يكون للمأمر فيه كلفة ومسقة والاستواء  
فيه يقتضي الاستواء العقل قلنا في جوابهم مقدار  
ما ينطلق عليه اسم العقل يكفي في لزوم التكليف كل زوم  
الايان بالله تعالى ومعرفة الصانع وتوحيده والزيادة  
لل بعض لطف وفضل من الله تعالى **قوله** وهو قوة اي صفة  
وكتب ايضا هذا التفسير يقتضي ان العقل آلة للنفس  
في الادراك وهو بظاهره تباينة قوله في السابق ان كان  
الآلة عند المدرك فالخبر من الآلة فالعقل وقيل يعني ما سبق  
ويمكن دفع التباين بان وصف الشيء لا يسمى آلة وبان قوله  
فيما سبق غير المدرك يحتمل حمل غير فيه على المعنى المصطلح  
عليه وهو جواز الانفكاك وكتب ايضا وعند الشيخ أبي الحسن  
هو اي العقل بعض العلوم الضرورية واستدل على ذلك  
بالتلازم بينهما واجيب بان التلازمين قد يكونان  
متغايرين كالجوهر والحوادث في الخير فانها متغايران ولا  
يحال للانفكاك **قوله** للنفس هي جوهر مجرد عن المادة  
متعلق بالبدن تعلق التدبير من جلب المصالح ودفع المضار



وكتب ايضا اراد بالانفس ما هو المشار اليه باننا وانت المتكلم  
بالاحكام التبليغية وهو اما الجوهر المجرد او الجسم النوري  
اللطيف الساري في البدن الى غير ذلك من اختلاف  
الاراء والمذاهب انتهى **قوله** استعدادي النفس **قوله**  
والادراكات اي الاحساسات **قوله** وهو المعنى يعلم  
غريزة الخ قال في المواقف مراتب العقل اربع الاول  
العقل الهولاني وهو الاستعدادي وهو قوة محضة  
خالية عن الفعل كما للاطفال الفانية العلم بالملكة وهو  
العلم بالضروريات قال في الشرح واستعداد النفس  
بذلك لاكتساب النظريات منها انتهى وانه حادث  
بعد ابتداء الفطرة فالشرط حادث وهو الاحساس  
بالجزئيات فلا يريد بذلك العلم بجميع الضروريات  
فان الضروريات قد تفقد بفقد شرط حسن وجدان  
كالألم والعين لا يتصوران ماهية اللون ولذة  
الجماع الى ان قال المرتبة الثالثة وهو ملكة استنباط  
النظريات من الضروريات اي ضرورة بحيث متى شاء  
استحضروا استنبط منها النظريات وقيل بل حصول النظر  
بحيث يستحضرها متى شاء بلادية الرابعة العقل المستفاد  
وهو ان تحصل عنده النظر بحيث لا يغيب عنه وهل يمكن ذلك  
والانساب في جلباب مكابدة ام لا يمكن فيه تردد انتهى  
ما اردناه منه وانظر هل هذا التعريف شامل لجميع تلك

المراتب او خاص بالثاني كما هو المتبادر وهو العلم بالضروريات  
وحرره مرة اخرى ثم رايت في بعض الحواشي ان المراد بالغريزة  
التي جبلت عليها فطرتهم وهو المسمى بالعقل الهولاني  
كتب ايضا قوله وهو المعنى بقولهم غريزة الخ هذا التعريف  
للإمام الرازي قال في المواقف قال الامام الرازي والظاهر  
انه اي العقل غريزة يقتضيها العلم بالضروريات عند  
سلامة الالات والنائم لم يزل عقله وان لم يكن عالما بحال  
النوم بشئ من الضروريات الخ **قوله** غريزة اي مغريزة  
يقتضيها اي على سبيل اللزوم لتلك الغريزة دون فكر ونظر  
**قوله** العلم بالضروريات اي جنسها **قوله** عند متعلق  
ببعضها كما اشار اليه وكتب اي بشرط سلامة الخ وكتب ايضا  
بخلاف حال النوم فانه وان لم يزل عقله لم يكن عالما بحال  
النوم بشئ من الضروريات لاختلال وقع في الالات وكذا  
الحال في اليقظان عند الدهشة **قوله** وقيل جوهر مجرد  
على ما ذهب اليه الفلاسفة ووافقه الغزالي وقيل جوهر جسماني  
وعليه الجمهور وقيل عرف **قوله** العاريات اي التي العقل  
كتب ايضا بداهية او نظرية **قوله** بالوسائط الحركات  
المحسوسة **قوله** والمحسوسات الجزئيات المحسوسة **قوله**  
بالمشاهدة اعم من الحواس الظاهرة او الوجدان وكتب  
ايضا الثاني الحس الباطن كاحساس الانسان بحصول  
علم بشئ وبحصول جوع او عطش يسمى هذا النوع العلم الوجداني



وهو قليل النفع في اكتساب العلوم وهذا النوع لا يقتصر إلى  
عقل حصوله للصبيان وإنما ينسب إلى الوجدان أي الوجود  
البقائي وكل من المحسوس بالظاهر والباطن يسمى المشاهدة  
ويقال لقضاياها المشاهدات انتهى وماوي وقد ضبطه  
بعض العلماء بما تری بكسر الواو في الوجدان والوجدان  
أي فالمحسوس بالباطن يسمى المشاهدات الباطنية وهي القضايا  
التي يكون الحكم بواسطة قوتها باطنة انتهى بخط بعض العلماء  
ومنه نقلت **قوله** فهو سبب للعلم أيضا قد علم من قوله سابقا  
واسباب العلم الخ فلم نفع على سببها دون المتواتر قلت  
اجاب الخارج عن ذلك بما تری لكنه مشكل لخلاف السنية  
ايضا في المتواتر وكتب ايضا قوله فهو سبب للعلم انما جعله  
سببا فيما سبق جعله مدركا فيما هو الظاهر من كلامه لان  
العقل صفة للنفس منشأ الادراكات ويصح نسبة الشيء إلى  
منشأه يجوز كما يقال قدوة الباري موجبة للاشياء ومثورة  
فيها مع ان الباري هو المورث بقدرته بخلاف الحواس فانها طرق  
للادراك لا منشأوه فتأمل **قوله** صرح بذلك أي بقوله فهو  
سبب للعلم مع كونه معلوما من السابق **قوله** السنية  
هو بالسين المهملة المضمومة وفتح الميم قوم ينسبون إلى  
سميان ومنهم من فلاسفة الهند وقيل السني هو الوثن  
والسنية عبدة الاوثان يقولون بالتشايخ وينكرون  
وقوع العلم بالاجارة انقل عن الجوهرية والزمخشري

والبراهمة قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل كما ذكره  
في الصحاح وقيل منهم من فلاسفة الهند ومنهم علماء ومنهم  
اسم صنم عبده طائفة سموا به ينكرون كون الجبر من اجاب  
العلم **قوله** في جميع النظريات أي الالهيات وغيرها ولو  
قال في جميع العقليات لكان احسن انظر الكسبي **قوله**  
وبعض افلاسفة من الهند سون كما في المواقف زعموا ان  
النظر في العلم في الهندسيات والحسابيات دون  
الالهيات بناء على كثرة الاختلاف **قوله** بنا الخ هذا دليل  
بعض الفلاسفة لا السنية كما توهم اذ لا كثرة اختلاف في  
العلوم المتسقة في الهندسيات والعدديات **قوله**  
وتناقض الآراء في الالهيات وكتب ايضا عطف على  
على عام **قوله** الراهي مقتضيات الانظار **قوله** ان ذلك  
أي الاختلاف وتناقض الآراء وهذا حل للبهة على وجه  
التحقيق وقوله بعد ذلك على ان ما ذكرتم الخ حلها على وجه  
الالزام لهم تناقض دليلهم ومدعاهم لكن قد يجاب **قوله**  
مفيد للعلم بان يكون قطعي المادة والصورة مبنى على الاستدراك  
والامتراب كما صرح به بعضهم في مثله والظاهر انها متعلقة  
بمحدودين تقديره قائلين **قوله** ذكرتم أي من كثرة الاختلاف  
وتناقض الآراء **قوله** فيناقضه قولكم وفيه نظران تلك  
الطائفة انما تنفي العلم لا الظن فلا يلزمهم تناقض جواز ان يدعوا  
الظن في هذه المسئلة ايضا اعني نسبة عدم المعلوماتية إلى الله تعالى



وصفاته **قوله** زعموا انه اي الاستدلال بكثرة الاختلاف  
وتناقض الاراء **قوله** للفاسد وهو دليلنا معاشر اهل  
السنة **قوله** بالفاسد وهو ما ذكرناه من الدليل بكثرة الاختلاف  
اخ **قوله** ان يفيد دليلهم في ابطال مذهبنا **قوله** فلا يكون  
الي اخره ينتقض بالادلة الجدلية فانها تفيد التزام الخصم  
وان لم تكن صحيحة عند المستدل واجاب بعضهم بان قوله  
لا يكون فاسدا اي غالبا وفيه تأمل **قوله** ولا يفيد دليلهم  
**قوله** فان قيل الخ كون هذه الشبهة من قبيل الشبهة يفيد  
عدم العلم بافادة النظر مطلقا كستل **قوله** كون النظر الخ  
دليل على انتفاء العلم بالافادة لا على انتفاء الافادة نفسها  
ولا يلزم من انتفاء العلم بالافادة نفي الافادة مع ان الكلام  
في نفي افادته واجب بان القائل بالافادة قائل بالعلم بها  
والمكبر ينكرهما جميعا وكتب ايضا يعني ان الحكم بان النظر  
يفيد العلم غير **قوله** يفيد العلم هنا امران الاول كون  
النظر يفيد الثاني العلم بافادته وكتب ايضا قد نفي  
التأرجح المعلوماتية ونفي المعلوماتية قد يكون بنفي الافادة  
وقد يكون بنفي العلم فلهذا اختاره التارخ لظهوره **قوله**  
ان كان هو اي ذلك الحكم المفروض انه ضروري **قوله** فيه  
خلاف لكن الخلاف وقع فيه فليس ضروريا فاستدل بنفي اللزم  
على نفي الملزوم وهو كونه ضروريا وحاصل الجواب الذي منع الملازمة  
مع ذكر السند كتابه **قوله** الواحد نصف الاثنين فانه ضروري

لا يقع الاختلاف فيه فليكن النظر على هذا التقدير مثله  
**قوله** وان كان نظريا اي افادته للعلم بالنظر لا بالضرورة  
وعبارة ابن غزوي ان كان اي الحكم بان النظر يفيد للعلم  
**قوله** نظريا اي يتوقف العلم به على النظر شرح **قوله**  
يلزم اثبات النظري افادته العلم بالنظر اي بافادته وانه  
دوراي مثل الدور في استدلالهم تقدم الشيء على نفسه **قوله**  
وانه دور قيل انه ليس بدور وانما فيه توقف الشيء على نفسه  
الذي هو حاصل الدور واجاب بعضهم بانه يمكن جملة  
على المعنى الحقيقي للدور بان نقول ان اثبات كون النظر  
مفيد للعلم بالنظر مخصوص يستلزم الدور بناء على ان  
افادة هذا النظر موقوفة على افادة النظر مطلقا بان  
يقال هذا ينظر وكل نظر يفيد العلم فهذا النظر يفيد العلم  
وقال بعض المدققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد  
الدور لان التوقف على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون  
نفسه او غيره وبما هذا الحاجة الى هذا التاويل قد دل  
احمد وكتب ايضا ثلثه وانه دور بيان الدور بان يقال  
كون النظر يفيد للعلم على تقدير كونه نظريا يتوقف اثبات  
على النظر واثبات ذلك متوقف على كون النظر يفيد للعلم  
مثلا هذا نظري صحيح وكل نظري صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم  
واذا كان هذا نظريا لا بد ان يستدل عليه بقولنا لانه يحصل  
بنظر صحيح وكل حاصل بنظر صحيح يفيد العلم وانه دوران النظر



الصحيح يتوقف على النظر الصحيح انتهى **قوله** قلنا الضروري الخ  
 حاصل الجواب منع الملازمة بين كونه ضروريا وعدم وقوع  
 الخلاف فيه بناء على تسليم أنه ضروري فجاز أن يكون ضروريا  
 وقع فيه الخلاف وكتب أيضا حاصله اختيار كل من نفى التزويد  
 ومنع لزوم جمعيين مما اختاره الرازي من الأول  
 وأما الحرمين من الثاني زكريا **قوله** من العقلا أي  
 أهل السنة والأئمة المعتزلة مخالفون بذلك وكتب  
 أيضا تقدم في هامش الصفحة السابقة أن المعتزلة تخالف  
**قوله** والاستدلال هو وشهادة معطوفان على اتفاق  
 من العقلا كما أشار إليه **قوله** من الآثار أي آثار العقلا  
 فكم من صبي صغير استخرج بعقله ما يعجز عنه شيخ كبير  
**قوله** من الأخبار كما في قوله عليه الصلاة والسلام النساء  
 ناقصات عقل ودين وكتب **قوله** أيضا نحن معاصر الأنبياء  
 أمرنا أن نخاطب الناس بما قد رغبوا به **قوله** والنظري  
 وهو الحكم بان بالنظر انعقد العلم وكتب أيضا وهو كون  
 النظر يفيد العلم بالنظر وكتب أيضا حاصل الجواب  
 منع لزوم بناء على تسليم أنه نظري أي لا نسلم ما ذكرتم  
 من لزوم إثبات كون النظر يفيد العلم بالنظر الذي  
 يتوقف الإثبات به على كونه مفيد العلم فقد ثبت نظر  
 مخصوص ضروري المقدمات فتأمل **قوله** بنظر مخصوص  
 ضروري المقدمات ابتداء وانتهى من غير لزوم **قوله**

لعله  
يستفاد

كالمقال

كما يقال الخ مثال للنظر المخصوص الذي لا يعبر عنه بالنظر  
**قوله** وليس في ذلك أي إفادة العلم بحدوث الخ **قوله**  
 هذا النظر هو قولنا العالم يتغير الخ **قوله** بشرائطه  
 يعني فينتقل من هذا المخصوص إلى العموم وهو قولنا كل  
 نظري فيندفع الدور به ذلك إذ ليس فيه توقف العموم  
 على المخصوص **قوله** فيكون كل الخ هذه هي القضية الكلية  
 الذي يريد إثباتها بقضية شخصية والمراد بالقضية  
 الشخصية هي قوله كما يقال قولنا العالم يتغير الخ  
 شاملا هذه القضية الشخصية وإثباتها لا يحتاج إلى نظر  
 بل هو بداهي إذ لم توجد هذه الشخصية بعنوان القضية  
 الكلية وهو لفظ النظر حتى يلزم نظرية المحمول فيها **قوله**  
 مفيد للعلم بواسطة تلك المقدمة الشخصية وهي قولنا  
 العالم يتغير مثلا الخ **قوله** هذا المنع أي منع لزوم الدور  
 على الثاني من التزويد والجواب عنه **قوله**  
 وما ثبت منه الخ قسمه إلى ضروري وغيره وأما العلم الخاص  
 بالسيئين والآخرين وهما الحواس السليمة والخبر الصادق  
 فلا ينقسمان إلى ما ذكرناه الخ حاصل بالتواتر ضروري  
 كما سبق والخاصل خبر الرسول نظري كما سبق والخاصل  
 بالحواس السليمة ما ضروري أو واسطة على ما فيه لكاتبه  
 أحمد غ وكتب أيضا وما ثبت منه أي من العلم الخاص  
 بالعقل الذي هو أحد أسباب العلم السابقة سواء كان



تصورا او تصديقا بالبدية وهي ما يثبت العقل بغير  
نظر سواء كان مقدورا للمخلوق ام لا كما ان بعضهم قال  
ان ما سوى الاستدلال من الضروريات يتوقف على نور  
غير مقدور وخلاف الاستدلال في ضروري اي مسمى  
بذلك كالعقل اي التصديق بان كل شيء اعظم من جزئه  
اول تصور عظم الكل بالنسبة الى جزئه نظرا الى اصطلاح  
اهل العربية فالمثال صالح لما نظرنا ذلك ومقابل  
الضروري ما يثبت بالاستدلال اي النظر في الدليل وقد تقدم  
تعريفه واختلاف الاصطلاح فيه من كون مفرد او مركبا وان  
المراد منه في هذا الفن ما يفيد العلم لا ما يشبهه والظن كما  
ظنه بعضهم فانه من بعض الظن او تصور بناء على التشابه في  
التصديق ان ثبت فهو التشابه في الجملة صرفا ودخلت العقاية  
كالاول العموم المبتدأ اي يسمى بذلك من باب تسمية الاخص  
بالاعم ان قلنا بعمومه كما قال انا رح المحقق اذ من باب اطلاق  
اسم المساوي على مثله ان قلنا به وبهذه التقرير الذي  
يمكن حمل كلام انا رح المحقق عليه ظهرت مطابقة المتن  
لما هو مشهور من تفسير الضروري بما يحصل بدون فكر  
ونظروا اكان تصورا او تصديقا في الجملة نعم المشهور  
في هذا مقابلة الضروري بالنظري لا بما ثبت بالاستدلال  
كما فعل المصنف فيحتمل ان كلامه مبني على ما قاله بعض  
المحققين من ان التصورات كلها ضرورية ولا شيء منها

بكتيب

بكتيب ويحتمل انه اقتصر على ما هو المقصود الاصيل في  
هذا الفن من العلم الحاصل بالاستدلال لا ما يبعثه الخيال  
بالتعريف هذا ما ظهر لك بتدوين شرح هذه الجملة في المتن  
والله سبحانه الموفق للحقايق احمد الفيني الانصاري وكتب  
ايضا اعلان مؤدي النظر اعم من مؤدي الاستدلال  
لان مؤدي الثاني لا يكونه الا تصديقا بخلاف مؤدي الاول  
فانه يشمل ذلك ويشمل العلم الحاصل بالحد فانه تصور في  
واما قوله في الورقات وشرحا فمؤدي النظر والاستدلال  
واحد فكل كما قاله شيخنا ويحتمل الجواب عنه فراجع  
وكتب ايضا ثم الظاهر ان المصنف اراد بالثابت بالبدية  
ما لا يحتاج ثبوته الى نظر بطلقا ليشمل الوجدانيات  
والحدسيات والتجريبات لا البديهي بالمعنى المشهور  
والا فيلزم اهل ما ذكره لا ولي ان يفسر قوله بالبدية  
بدون النظر في الدليل لا باول التوجه اذ العلم ببعض  
الضروريات لا يحصل باول التوجه فلا بد فيه من  
حدس ونحوه انتهى ابن غري **قوله** لا البديهي بالمعنى  
المشهور قد فسر البديهة في المواقف فقال البديهة  
ما يثبت العقل بمجرده التفاته من غير استعانة بحس او غيره  
انتهى وقال بعضهم ان البديهي معناه اللغوي ما يبادر  
الى الذهن باول التوجه ثم ان انا رح فسر مقصوده  
بقوله من غير احتياج الى تفكر لا يذهب لومهم الى المعنى



الآخر للبداهة ثم ان الحدسيات والتجربيات ونحوهما مندرجة  
في المعنى الاعم المقصود ههنا وان المقصود بالضرورة ههنا  
هو المعنى الاعم المقابل للاستدلال فيكون مرادف للبديهي  
بالمعنى الاعم واما الاكتسابي على ما فسره الكارح فهو اعم  
من الاستدلال مطلقا ومن الضروري من وجه لكن كونه  
مقابلا للضرورة او غيره في عبارة المصنف وتقرير الكارح  
ممنوع نعم لو قال المصنف ما ثبت بالبداهة فهو للضرورة  
وما ثبت بالاستدلال فهو للاكتسابي فينبغي ان  
الاكتسابي مقابل للضرورة كما ان ما ثبت بالبداهة صار  
مقابلا لما ثبت بالاستدلال لكن المصنف ذكرهما بدون  
لام الجنس فلا يفهم الاختصار ولا يفهم المقابلة فهما بل جاز  
ان يكون بينهما عموم من وجه كما ذكره الكارح انتهى من قرا  
كمال من نسخة محرفة وهو كلام لا بأس به وقريب مما ذكره في  
البداهة من حيث تفسيرها ما قاله الكسائي وكتب ايضا  
البديهي ما يثبت مجرد العقل اي يثبت مجرد التفاته اليه  
من غير استعانة بحس او غيره تصور ان او تصديقا فهو  
اخص من الضروري وقد يطلق مرادف له انتهى من المواقف  
وشرحها بلفظها **قوله** اي من العليان لقول المصنف منه  
اشار اليه وكتب ايضا قوله اي من العليان ثابت بالعقل  
خرج به علم الله سبحانه فلا يتصف بالضرورة ولا بالاكتساب  
واما على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جبريل فقال في البداهة اول

الفقدان علمها بالضرورة لا على الدلالة وربما قيل بما على الدلالة  
كوجوب الصلاة من اتم الصلاة لانه من الغيب الذي  
لا يقصد فيه ابتداء العلم الله لكن بالاستدلال لان المراد  
من عند الله لا يحتاج الى التطويل بتوجه النفس الى الحدس او  
القضايا قياسا سائر ما فيها فالمراد بعلم الرسول ما عدا مجتهدا  
ان جواز عليه الاجتهاد فقيده الاستدلال في احتراز عنهما انتهى  
المقصود نقله منه **قوله** اي باول التوجه تفسير للبديهة  
بحسب الاصل وقوله من غير احتياج تفسير لاول التوجه  
اي المراد باول التوجه ههنا ان يكون من غير دليل المعبر  
بالتفكير فينبغي ان يخل في تعريف الضروري التجربيات والحدسيات  
فانها لا تتوقف على التفكير الدليل وان لم يكن حاصله باول  
التوجه في هذا التقرير لا اشكال في كلام الكارح لكن  
يدخل في الضروري عاذا ذلك الحاصل بتقليب الحدقة ونحو  
ذلك لكاتبه احمد وكتب ايضا تفسير للبديهة وحيث كان  
البديهي مقابلا للكسبي بمعنى ما حصل بمباشرة الاسباب  
بالاختيار وورد على الكارح انه كان ينبغي عاذا ذلك تفسير  
البديهة بانها اول التوجه من غير حاجة الى سبب من الاسباب  
لا الى خصوص التفكير وان كان البديهي مقابلا للاستدلال  
فينبغي ان يفسر البديهة بعدم الاحتياج الى النظرية الدليل  
ليدخل في البديهي كل ما ليس باستدلال اذ لا واسطة وكتب  
ايضا قوله من غير احتياج الى تفكير اعلم ان النظر يراد في الفكر



في المشهور وهو بناء على ان النظر نفس الانتقال المذكور وهو  
بناء على ان النظر كذلك فان الاتفاق على ان الفكر فعل  
ارادي صادر عن النفس لاستحضار الجهولات بالمعلومات  
النظرية ذلك في شرح التجريد **قوله** كالعلم انما العلم ان الضرورة  
ان كان في مقابلة الاكتسابي ورد عليه ان هذا المثال  
من الاكتسابي بمعنى مباشرة الاسباب بالاختيار لا يتوقف  
على الاتفات وعلى تصور الطرفين وان كان الضروري في مقابلة  
الاستدلال في اي الحاصل بالدليل ورد عليه خروج بعض انواع  
العلم الثابت بالعقل عن القسمين كالتجربيات والحدسيات  
اذ ليست حاصلة باولها التوجه دون احتياج الى تفكر  
ولا موقفت بالنظرية الدليل فيكون التقسيم غير مستوعب  
للاقسام ولذا يجري بعض الكارحين على ان البيهقي  
ما لا يكون بتوسط وجعل الاستدلال في الاكتسابي متراوفا  
فاصل الحدس والتجربة في الضروري والتوجه اثبات **قوله**  
اعظم من جزئه انظر هذا فعل التفضيل على بابه فان الجزء  
الذي لا يتجزى بالنسبة للحل ليس مشاركا له **قوله**  
ومن توقف فيه اي في العلم **قوله** وما ثبت لخروج به  
الثابت بالقول الكارح صرا او رسماتامين او ناقصين  
فان القول الكارح لا يسمى دلالة الاصطلاح لكن بقي  
الخطام في العلم الحاصل بالحس لا عن اختيار قال الشيخ ان الذي  
عند الخطام على كلام صاحب البداية فانصه للوجه لكونه استدلالا

٥٤  
وهو ظاهر ولا كسبيا لانه لا عن اختيار فتعين كونه ضروريا  
بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول لانه مقدور للمخلوق في  
الجملة الا ان يكون المراد ما لا يكون مقدور للمخلوق بالفعل  
فينصح كونه ضروريا بالمعنى الاول ايضا فليتأمل انتهى كلامه  
**قوله** بالاستدلال خرج عنه نحو التجربيات والحدسيات  
فانها وان كانت ثابتة بالعقل بواسطة الا ان تلك  
الواسطة ليست بنظرية دليل ودخلت في نحو التجربيات  
والوجدانيات والحدسيات في الضروري بناء على ان قول  
الكارح فيما سبق من غير احتياج الى تفكير تفسير لقوله  
باول التوجه فان ما ذكر غير محتاج الى تفكير اي نظرية دليل  
وحينئذ فالقصة خاصة خلافا لبعضهم فافهم **قوله** اي  
النظر الذي يطلب به علم او ظن قاله اكتمال وقال بعض المتأخرين  
ذكر الظن غلط ولعل وجهه ان الخطام في العلم شامل **قوله**  
في الدليل وقد تقدم تعريف الدليل فليراجع بعلم منه معنى  
قول الكارح اي النظرية الدليل **قوله** راي نارايلا كما هو  
الا ليق و اشار الى ان العلة النار والمعلول الدخان في  
المثالين **قوله** فعلم ان نقول نارايلا ان يكون ذلك ما لا  
**قوله** يخص الاول الاستدلال من عطف العلة على المعلول  
**قوله** باسم التعليل اضافة اسعريانية والبناء داخل على  
المقصود كذا في **قوله** الثاني وهو الاستدلال للمعلول  
انما اي حاصل ثابت وهو مباشرة الاسباب بالاختيار الاول



ان يقال ومما النظر الاستدلال ليفيد ان الفكر والنظر  
والاستدلال بمعنى يطلق كل واحد منها على استخراج العلم  
من الدليل سواء كان من العلة على المعلول او بالعكس كما  
قدمنا انه الاولى وعليه جري مولانا ورده في شرحه **قوله**  
بالاختيار فلا يكون مباشرة الاسباب بدون قصد كسبا  
ابن غرس وكتب ايضا اما الحاصل لا بالاختيار كان بصر  
شيئا من غير اختيار وقصد فهذا لا يكون اكتسابيا **قوله**  
والنظر في المقدمات بصرف العقل وكتب ايضا موعظ  
تفسير **قوله** والاصغاب بالاذن وتقليب الحقائق ويد  
فيه خبر الصادق **قوله** ونحو ذلك كما للمسيح والشمس والذو  
**قوله** فالأكتسابي اعم لشموله المكتسب من التصورات  
بأسرها ومن التصديقات بغير نظرية دليل وكتب ايضا  
اذ الجملة في قول المتن خبرها نكرة وهو قوله الأكتسابي  
فلا يفيد الحصر نعم لو قال فهو الأكتسابي بالتحريف  
لأفاد الحصر وكتب ايضا قوله فالأكتسابي اعم للاستدلال  
لخلاف الخارج وفي هذا التقرير نظريته ان العلم  
المنقسم هنا الى الضروري والأكتسابي انما هو العلم المنقسم  
الى العقل من حيث كونه سببا فالأكتسابي انما يجعل  
الكسبي منه منقسم الى الاستدلال والحسي عاين هو ظاهر  
من قوله والاذن وتقليب الحقائق والجواب عن ذلك  
من وجهين الاول ان الخارج استعمل في ذلك في الأكتساب

بقسمه في نفسه مع قطع النظر عن كونه مضافا الى العقل  
والثاني انه انما ينظر الى كون العقل سببا ظاهرا للعلم  
مطلقا لا الى انه سبب ثالث للعلم مبين للسببين الاخرين  
لكن هو الوجه لتخصيص الحيات له حول المتواترات  
القصدية وغيرها انتهى ولا يخفى ما فيه اما اوله فقد اجاب  
بعضهم عن الحسي بان مراد ان ارجح القضايا المستندة الى  
الجسم كالحكم بان الثلج بارد والنار حارة ونحو ذلك ففي  
كلامه اشارة الى ذلك حيث قال عاينا موهظا من قوله  
الى اخره ولا شك ان هذا الحل في كلام الخارج خلاف  
الظاهر لانه احسن من الجواب الثاني في كلامه المذكور  
لان كون العقل سببا ظاهرا لم يقول عليه كما تقدم في كلام  
الخارج عند الترجمة قوله هنا لوجه لتخصيص الحيات  
غفلة اذ ليس في كلامه ما يقتضي التخصيص بل التعميم كما هو  
ظاهر فتأمل وقوله المتواترات القصدية يعني التي فيها  
اختيار اما الحاصلة اتفاقا قلت من الكسبي بناء على تفسير  
الخارج وقوله وغيرها لعله اراد به خبر الرسول وما  
يفيد اليقين من خبر غيره كخبر الواحد المختص بالقارئ  
ونحو ذلك فتأمل وحرره مرة اخرى فانه على عجل وسرعة  
**قوله** والاختيار بخلاف الحاصل لا عن قصد واختيار لانه  
ليس اكتسابيا فليس استدلاليا فلهذا هو ضروري لانه غير  
مقدور للمخلوق فان كان اشكل كلام الأكتسابي ومقدوره



الجملة فيكون واسطة تامل **قوله** وأما الضروري إلى آخره  
وبينه بين الضروري بالمعنى الثاني عموم وخصوص من وجه  
فيجتمعان في تصديق غير مقدور للمخلوق كالعلم بان له  
زما وينفرد الضروري بالمعنى الأول في تصور لا يكون مقدورا  
للمخلوق وبالمعنى الثاني في تصديق يكون مقدورا  
ضروري كالعلم بان الكل اعظم من الجزء ونحوه هكذا قاله  
في بعض الحواشي لكن نحن زدناه أيضا حاشا فان قلت قد  
تقرر ان الاكتسابي اعم من الاستدلالي والمقرر فيما بينهم  
ان نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم الاخص وح فلا ينبغي  
ان يكون بين الضروري بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني  
الا العموم والخصوص المطلق لامن وجه كما سبق قلت  
نعم الامر بما ذكرت من ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم  
ولكن الضروري هنا الماخوذ في مقابلة الاستدلالي  
ليس نقيضا للاستدلالي بل هو اخص من نقيضه لان نقيض  
الاستدلالي لا يستدلالي وكتب ايضا وقال بعضهم عموم  
مطلق وكأنه نظر إلى ان الضروري المقابل للاستدلالي  
لا يكون الا تصديقا **قوله** وقد يقال في مقابلة الاستدلالي  
ويفسر الخ تنبيه منه على ان الكلام في العلم بالتصديقي  
وانها قسمان له انتهى ابن أبي شريف والحياي وقال ايضا  
ما قد يخالف ذلك وعبارته قوله والاصغا اي اصفا  
الاذن إلى الكلام ليسعه وتقلب الحدة في الشيء لبصرة

نحو ذلك من الحسيات كتقريب الانفع من الشيء الذي يسمه  
فعلى تفسير انا ارح تدخل هذه في الاكتسابي وتكون  
له خواصا فيه اعم من الاستدلالي فيكون الضروري المقابلا  
للاكتسابي اخص من الضروري المقابل للاستدلالي  
لان نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا  
انتهى فقد جعل الضروري المقابل للاستدلالي اعم وهو  
عمومه انه يتناول اصفا الاذن ونحوه تامل الحاشية  
الغنيمة وكتب ايضا وايضا سيأتي ان انا ارح يقول فمن  
هنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواش ضروريا لتمام  
وحرر **قوله** ويفسر الضروري بما لا يكون تحصيله مقدورا  
للمخلوق قال انا ارح وانما يكون حصوله خلق الله تعالى  
بدون مباشرة العبد سبب حصوله باختياره لانه  
بازا الاكتسابي وهذا كما لا وليات فان حصولها من  
خلق الله تعالى وهذا لا يكون الحسيات الحاصلة بتمام  
الحواس بالاختيار من الضروريات لانها من الكسبيات  
على ما عرف آنفا انتهى كلامه وفي قوله وهذا كما لا وليا  
نظر ظاهر وكتب ايضا على قوله بما اي علم حاصل بخلاف تفسير  
الاكتسابي السابق لانه بعضه وكتب ايضا قوله بما لا يكون  
تحصيله الخ يريد عليه علم الله سبحانه فانه شيء لا يكون تحصيله  
مقدورا للمخلوق ويرد عليه ايضا الاحياء والامانة ونحوها  
فانه لا يكون تحصيلها مقدورا للمخلوق ويرد عليه ايضا



العلم حقيقة الواجب وكنهه واجب عن الاخبار بان كلمة  
ما عبارة عن العلم الحاصل بقربية انه من اقسام العلم الحادث  
فلا يلزم كون العلم حقيقة الواجب ضروريا انتهى خيالي  
ويمكن اخذ الجواب عن الايرادين الاولين من كلامه  
وان لم ار من اورد بها هذا لقصور نظري **قوله** مقدور  
اخرج به العلم الحاصل بالحواس كما سيأتي وكتب ايضا  
عليه هذا المعنى لا يناسب ان يفسر به الضروري في  
عبارة المقن فانه مثل للضروري بقوله كما لعلم بان كل  
شيء لمعلوم انه يتوقف على الالتفات المقدور  
تصور الطرفين المقدورين وكتب ايضا اي لا يكون الخلق  
ممكن من تحصيله بل يكون حصوله له ضروريا لازما  
لا يجوز الانفكاك عنه فيكون الضروري بمعنى الاضطرار  
ويختص بعلم الانسان بنفسه وعوارض نفسه **قوله**  
ويفسر بما الخاي تصديق سوا حصل باولا الوجه ام لم  
يحصل باولا الوجه كما في الحدسيات والتجربيات والعلم  
بان العلم اعظم من الجزء لكن يرد عليه ان المكتسب بالتدريج  
من التصورات ضروريا بهذا المعنى لانه غير محتاج الي  
الاستدلال واجب عن ذلك بان الضروري المقابل  
للاستدلال في قسم من التصديق ولا ينافي ذلك قول  
الشراح فمن ههنا جعل بعضهم لخلان المراد بالعلم الحاصل  
بالحواس هو العلم التصديقي المستند اليها كالحكم على الخ

بانه

بانه بارد واما النار بانها حارة لا المطلق **قوله** ونظر عطف  
تفسير على المشهور **قوله** فمن ههنا اي من الاختلاف في  
تفسير الضروري وكتب ايضا قوله فمن ههنا اي من اطلاق  
الضروري في مقابلة كل كما سبق قال بعضهم وانت خير  
بانه يحتمل ان يكون المنسأ هو القول بتوقف الحسيات  
على الامور الغير المقدورة كما قال البعض وبعدهم كما هو  
الظاهر المشهور دون الاطلاق تارة في مقابلة الالتفات  
واخرى في مقابلة الاستدلال في الحصر المستفاد من تقديم  
الجارية حيث المنع كما لا يخفى تدبر انتهى **قوله** العلم الذي  
**قوله** اكتسابيا لدخوله في تعريفه السابق **قوله** ضروريا  
بناء على التفسير الثاني وكتب ايضا لكونه في شرح المواقف  
ادرج المحسوسات في الضروري المقابل للكسبي نظرا الي  
تفسيره بالاستقلال قدرة المخلوق تحصيله مما لذلك  
التعريف على خلاف ما حمله الشراح **قوله** فظهر الوجه  
التناقضي انه فهم من الكلام الاول ان الضروري لا يكون  
بكسب ومن الثاني انه يكون به ووجه دفعه ان الضرور  
في الاول مقول في مقابلة الاعم وهو الاكتسابي وفي  
الثاني مقول في مقابلة الاخص وهو الاستدلال فيبين  
الصورتين مغايرة فلا تناقض لانتهاء كون مورد الاحتجاج  
والسلب واحدا انتهى دواني وقال بعضهم في توجيه التناقض  
ما حاصله انه اول جعل الضروري اول قسمي للاكتسابي وثقنا



انه لا شئ منها بالآخر ثم قسم الاكتسابي بحسب اسبابه الى اثني  
ثلاثة قالها العلم الحاصل من نظرا لعقل ومقتضى ذلك انه  
اكتسابي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فجعل الضروري  
قسما من الاكتسابي وقد كان جعله اولا قسما وهو تناقض  
فتأمل **قوله** ضروري بالمعنى الاول وهو ما قابل للكسبي **قوله**  
كما لعلم بوجوده هل يشمل التصور **قوله** واكتسابي يندرج  
فيه الضروري معنى الحاصل مباشرة الاسباب وقد جعل  
الضروري قسما للاكتسابي فلم يرد ان يكون في الكلام تناقض  
بحسب لظاهر **قوله** ما يحدثه اي علم تصوري او غيره **قوله**  
واسبابه اي العلم **قوله** ضروري بالمعنى الاعم وهو ما قابل  
الاخص **قوله** من غير تفكير تفسير مراد لقوله اول النظر  
فتدخل الحدسيات والتجربيات وكتب ايضا لا يخفى ان الحاصل  
باول النظر قد يكون بكسبه واختياره كالمثال الذي اوردته  
وقد جعل الضروري فيما سبق هو الحاصل من غير كسب  
واختيار ومن هنا جاء التناقض بالتعريف الاول للضروري  
تخرج المثال المذكور مثلا وهو قوله كما لعلم بان العلم الخ  
عن كونه ضروريا والتعريف الثاني مخرج بانه ضروري فيحصل  
التناقض ودفعه هو ما اشار اليه انا راجع سابقا في اخلا  
معنى الضروري فتأمل لما تبين **قوله** الى نوع تفكر قال  
اشار الى نوع تفكر مخصوص وكتب ايضا انظر لم قال نوع  
وله لا اسقطه **قوله** القاء معنى في القلب قيل هل الاها

خلق العلم الادراك او هو نفس العلم الادراك او امر اخر  
والمراد بالقلب اما القلب المعنوي العالم بالقلب الجرمي  
هو المعبر عنه بالبصيرة وهل هو حقيقة او مجاز وعي  
الاول هل هو لانه سمي من سميات المشترك اللفظي او فرد  
من افراد المشترك المعنوي وكتب ايضا قوله القامعي  
لخصيصة انه اسم لنفس الالقاء قضية كلام غير واحد  
من اهل الحواشي انه اسم للخطاب لو ارد على الصير من قبل الملك  
وهكذا ايضا في كلام الامام القاسمي وبهذه اسقط ما لا ين  
جماعة من السؤال وكتب ايضا اي القاء الله سبحانه الملك  
والثاني هو المسمى بالالهام قيل الظاهر ان مراده القسمة  
معابد ليل قوله بطريق القيص فانه مخرج لما هو بالقاسم الشيطان  
وهو الوساوس وما يكون حديث النفس هو الهاجس وهو  
اخص عندهم مطلقا من الوارد وكتب ايضا قال ابن جماعة  
نقل عن شيخه العلامة اجماع الدين انه عرف الالهام بقوله  
هو تحول القلب بعلم يدعو الى عمل من غير نظرية الحجة  
قال قلت ولا يخفى ما فيه ثم انه سأل هل يكون في  
التصورات ومقابلها واخط كلامه على نعم **قوله** عند  
اصل الحق انما قال عندا هل الحق احتراز عن ما نقل عن بعض  
الصوفية وبعض الروافض بانه سبب مستقل من اسباب  
العلم خارج عن المدرك فلا نقض بالضروريات الغير  
الاكتسابية **قوله** ليس من اسباب العمل المراد ليس



من الاسباب المستقلة **قوله** حتى يرد الحق قد تقدم في  
كلام الكارح وجه الحصر في الثلاثة السابقة وعدم  
ذكر غيرها من الاسباب وهو الجري على عادة المتأخرين  
الى اخره **قوله** يحصر الى اخره ويحتاج الى اذخالة في  
العقل كما ادرج فيه الحدمات والجرمييات وقال  
بعضهم العلم بالشئ عندي ان الاولي اسقاط قوله بالشئ  
فانهم لم يكتبوا له احد **قوله** بالعلم والمعرفة ولا يلزم من ذلك  
ترادهما ولا تشاويهما الا بحسب الارادة **قوله** واحد  
لكن هذا لا يوجب اولية المعرفة وانما وجه الغدول  
وقوله لا كما اصطلح عليه البعض يقتضي ان ذلك ليس  
بحسب الوضع **قوله** من تخصيص العلم الحق قد مر في ذلك  
مطوله فقال ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط  
والعلم للكل او المركب ولذا يقال عرفت الله سبحانه دون  
علمته وقال بعضهم انه الصحيح انتهى وقال الراغب المعرفة  
تتعلق بالبسيط والعلم بالمركب ولذلك يقال عرفت الله  
ولا يقال علمته قال ابن جماعة قلت وهذه العبارة  
توهم اطلاق البسيط عليه عز وجل وليس كذلك فانه  
لا يجوز اطلاقه عليه تعالى فكان من حقه الاحتراز  
**قوله** الا ان تخصيص الصحة بالذكر كما لا وجه له اقول  
يمكن ان يقال ان الصحة كما قال ابنه جمع الجوامع موافقة  
لذي الوجهين الشرع وجب ان يكون المعنى هنا ذلك

ليس

ليس من اسباب العلم موافقة الشئ الشرع بل الامر بالعكس  
فانه انما يعلم صدقه بموافقة الشرع ولهذا قالوا كل  
خاطر لا يشهد له ظاهر الشرع فهو باطل وكان الكسائي  
حاول ذلك فليستهم لم يكتب له احد **قوله** كتب ايضا يعني كما  
انه ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ ليس من المعرفة  
بفساد الشئ فتخصيص الصحة مما لا وجه له واجيب بما  
هو خلاف الظاهر فان المراد بالصحة البتة كما في قولهم  
صح عندي وصرح ما ادعينا به اي ثبت ولزم فالمراد ليس من  
اسباب المعرفة ببتة حكم من صحة او فساد هكذا  
في بعض الحواشي وذلك ان تقول ان تخصيص البتة  
بالذكر كما لا وجه له فان المراد انه ليس من اسباب  
المعرفة ببتة حكم او انتفاءه فتأمل وكتب ايضا  
اقول قد يمكن ان يكون له وجه وهو دفع توهم قصر الشئ  
على غير التصديق فان المعرفة غالبا يتبادر منها التصور  
ولهذا يقال ان علم اذا كان بمعنى عرف يتعدى لواحد  
وليس المراد بالصحة مقابل الفساد بل المراد بمطابقة  
الحكم للواقع والمراد بالشئ الحكم فتأمل قال ليس من  
اسباب المعرفة بمطابقة الحكم للواقع وهذا المعنى  
قريب من المقام ثم رايت بعضهم صرح بذلك على انه وجه  
ثم كتب ايضا قيل له وجه وهو الاهتمام بشئانه والتميز  
لقدره ومكانه ويعلم العموم من عدم القابل بالفصل



فافهم **قوله** سببا يحصل به العلم اي البقيس وان كان  
لا يقصر عن افادة ظن ما انظر الكسب **قوله** للالزام  
على الغير ضمنه معنى الاحتجاج فعده بعلي ولو غير بقوله  
للازام الغير كان اولى ابن ابي شريف رحمه الله تعالى  
**قوله** وقد ورد القول به في الخبر قال الشارح اي  
بكونه مفيد للعلم واقولا لذي ذلك عليه الاخبار ان  
من امة محمد صلى الله عليه وسلم محدثين اي ظاهرين وليس  
فيه انه يفيد العلم واما قضية سارية فيحمل انه  
ليس بطريق الالهام وانما كلف له الحجاب وهو على  
المبرحي راي الكمين واما قضية سيدنا اي بكر التي في  
الموطا فيحمل ان معنى قوله اراها جارية اي اظنها ظنا  
لا يحتمل النقيض او يحتمل ان ذلك ليس من القائل الملك  
بل باخبار النبي صلى الله عليه وسلم له سابقا بذلك او  
من جانب الله لا من جانب الملك قائل لطائفة احمد  
**قوله** وحكي عن كثير الى اخره يحتمل ان كثير من السلف  
قالوا بان الالهام سبب للمعرفة في حق صاحبه ويحتمل  
ان المراد انه حكى وقوع الالهام لكثير من السلف واما  
ذلك مشهور في الصحابة وغيرهم **قوله** فكانه نفي للتحقيق  
نحو طاعتك بالتأجيل فلا اعتراض **قوله** اراد بالعلم  
اي هنا في قوله ليس الى اخره وكتب ايضا في قوله واستبان  
العلم لاذية الشرح **قوله** ما لا يشملها اي علم لا يشمل الظن

والاعتقاد **قوله** : الا فلا ليس هذا مراد اهل كل المراء  
بالعلم بما يشمل الظن والاعتقاد فلا وجه لخصر الاسباب  
السابقة في ثلاثة فان اسباب العلم بهذا المعنى المتأمل  
كثيرة كما لا يخفى **قوله** من الموجودات الخارجية دون  
الذهنية وكتب ايضا محسوسا او معقولا مركبا او بسيطا  
**قوله** مما يعلم الى اخره ليس من تمة التعريف بل هو  
اشارة الى وجه التسمية ولو كان من تمة التعريف  
للزم الاستدراك واما من بانه لا باس في جميع اجزاء  
التعريف ان يكون للاحتراز فجاز ان يكون لفائدة  
هي بيان وجه التسمية قال بعضهم والحق انه لا بد من  
هذا الفيد في التعريف فان الحيوان مثلا لا يسمى  
بالعالم بمجرد كونه ما سوى الله بل مع اعتبار كونه مما يعلم  
به الصانع **قوله** عالم الاجسام الى اخره فيه اشارة  
الى ان العالم اسم للقدر المشترك بين المجموع وبين  
كل جنس منه فيصح اطلاقه على كل جنس منه لا انه اسم لطائفة  
والا لما صح جمعه لان الجمع لا يساوي منفردة وقد يطلق مجازا  
على بعض منه كزبد من حيث انه مشتمل على نظائر ما في  
العالم الاكبر من الجواهر والاعراض وكتب ايضا فلا يقال  
لزبد عالم على وجه الحقيقة بل من العالم **قوله** فتخرج صفات  
الى اخره هذا على راي المشايخ اما على مذهب الجمهور فيراد  
وصفاته لانها عند من غير ذواته انتهى غري وكتب ايضا تأمل



انها عندهم ليست عيناً ولا غيراً على ما سياتي في تحريره ومنه يعلم  
 ان الكلام في صفات الذات وكتب على قوله راي المشايخ  
 وهو المعتمد شيخ الاسلام **قوله** وما فيها من الكواكب  
 السيارة والثابتة والملائكة وغير ذلك ولم يقل ومنها  
**قوله** بمعنى الخ وليس المراد ان الغد ظرف له **قوله**  
 للفلاسفة وتبعهم ابن سينا وكتب ايضا اي بعضهم <sup>للس</sup> ماسط  
 ومن تبعه وهو مذهب الغزالي من حكماء الاسلام وقد  
 صرح الغزالي وغيره بكفرها غزري **قوله** بموادها اي  
 هيولاتها التي هي جوهر لا يكون لاعتباره وحده للمركب  
 وجود بالفعل بل بالقوة وقد يقال جوهر مقارن لجوهر  
 اخر حال فيه يقوم له وذلك الجوهر الحال هو المسمى  
 بالصورة وهو المراد بقول الكرح وصورها فان الصورة  
 عندهم عبارة عن الجوهر الذي باعتباره يكون وجود  
 المركب بالفعل انتهى ثم الجوهر المسمى بالصورة عندهم ينقسم  
 الى الصورة النوعية والصورة الجسمية **قوله** وصورها  
 لعل المراد بها ما قبل الهيولا وكتب ايضا الجسمية والنوعية  
 واعراض المعينة من المقادير والاشكال وغيرها ما عدا  
 الحركات واما الاوضاع الشخصية فانها حادثة قطعاً  
 غزري وكتب ايضا قوله وصورها اي صورها الجسمية والنوعية  
 والشخصية فانهم كانوا يقولون ان في كل جسم عين صورة  
 جسمية وصورة نوعية وصورة شخصية وكلها قديمة في

الافلاك

الافلاك انتهى فاحتمل **قوله** العناصر موادها شخصاً وبصورتها  
 الجسمية نوعاً وبصورها النوعية جنساً وهذا ما نقله  
 الكارح لكن قوله وصورها لكن بالنوع لا يفي بالعبارة  
 عن ذلك الا ان يراد بالنوع فيه الاضافي الذي هو جنس  
 بالامضافة الى ما تحته نوع بالامضافة الى ما فوقه ومعنى  
 قولهم ان صوراً لعناصر قديمة بالنوع ان نوعها مستمر  
 الوجود بتعاقب افراد الشخصية ازلماً وايداً والافلاك  
 الشخصية حادثة وقد رتبوا على قولهم ان صورها النوعية  
 قديمة بنفسها انه يجوز ان يكون نوع الناحات ما غير  
 مستمر الوجود بتعاقب افراد الشخصية اذ يجوز حصوله في  
 عنصر اخر بطريق الكون والفساد ابن ابي حنيفة **قوله**  
 لكن بالنوع اي قدم العناصر بالنوع لا بالاشخص ففارقت  
 قدم السموات في ذلك **قوله** بمعنى الخ يعني ان هيولات  
 العناصر لا تتفاوت صوراً ما وان لم تكن الصورة بعينها لازمة  
 لان العناصر قابلة الكون والفساد والخرق والالتصاق  
 وانقلاب بعضها الى بعض بخلاف الافلاك والسموات  
 فهذا هو الفرق بين قدم السموات وغيرها من العناصر  
**قوله** نعم جواب سؤال مقدر انتهى فطوبغا وقوله  
 بموادها اي جوهرها انتهى منه ايضا **قوله** لا بمعنى سبق  
 الى اخره اذ يلزم عليه عدم صفاته تعالى وهي ليست معدومة  
 بل هي عندهم قديمة بالزمان مع كونها حادثة بالذات بمعنى



انها محتاجة الى الذات على ما حرروه **قوله** اذ هو المتأمل  
في هذا التقسيم هل هو من تقسيم الكل الى اجزائه او الكل  
الى جزئياته بعد تحريم معنى العالم من كونه اسما للمجموع من  
حيث هو مجموع او يطلق على كل جنس من اجناس العالم **قوله**  
اعيان واعراض قبل كان الاولي عدم الجمع في اعيان واعراض  
والاشار الى ان اخرج بقوله فعين والا فممن ويجاب بان  
القصد الى التنويع في الاعيان والاعراض فتأمل وكتب  
ايضا اعلان المكان عند المتكلمين هو البعد المتوهم  
المشغول بالشيء الذي لولاه المكان خلا كما لو فرضنا خروج  
الماء والهوا من الاناء علمنا ان بين طرفيه بعدا وهو  
المكان انتهى وهو التحيز **قوله** اذ لم يتعرض له الضمير يرجع  
لما بقرينة قوله ان المحيز مقصور **قوله** بقرينة الخ اي  
تفسير ما يمكن خلاف الظاهر لكن حمل عليه بالقرينة وكتب  
ايضا حالية لا مقالية وهي جعله من اقسام العالم وكتب  
ايضا لا يجوز ان يكون اللفظ فتكون القرينة لفظية  
**قوله** ومعنى قيامه الخ فيكون معنى القيام عند المتكلمين  
اخص منه عند الفلاسفة كما سيأتي واشار الى ان ضمير  
قيامه راجع للمكان الواقع بيانا لما لا الواقع بيانا للاعيان  
وكتب ايضا اورده عليه انه يصدق على المركب من عين وعرض  
قام به كالسرير والمشهور انه ليس بعين واجيب بمنع  
كون السرير المركب متحيزا بنفسه بل المتحيز العين فقط

انتهى

انتهى وقضيت ان المركب من الجوهر والعرض عرض لصدق تعريفه  
عليه وبه صرح بعضهم **قوله** عند المتكلمين الخ عند المتكلمين  
هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم شيخ زاده وكتب  
ايضا قالوا واللعين وجودان وجود في حد ذاته وجود  
في حيزه ومما وجودان متغايران ولهذا يمكن انتقاله  
عن حيزه الى حيز اخر لوجوده في ذاته بخلاف العرض فان  
وجوده في نفسه هو عين وجوده في حيزه وفي موضوعه  
ولهذا يستحيل انتقاله عنه انتهى **قوله** الذي هو  
اي الجوهر موضوعه اي موضوع العرض هكذا اشار اليه  
رحمة الله **قوله** اي محله الذي يقوم به اي يحتاج العرض  
في وجوده اليه واحتراز بذلك عن الهويل فانها وان  
كانت محلا للصورة عند من اثبتها لكن ليست مقومة لها  
بل الامر بالعكس فان الصورة مقومة للهوي في الكمال  
ابن ابي شريف رحمه الله ان السبيين اللذين يحتاج  
احدهما الى الاخرية وجوده الخارجي كان المحتاج هو  
الحال سمي عرضا والمحل موضوعا وان كان المحتاج المحل سمي  
عند من الهوي والحال الصورة واما احتياج كل من السبيين  
الى الاخرية وجوده الخارجي فهو له ورا الباطل هو وما يستلزم  
انتهى **قوله** ومعنى وجوده الخ انظر الوجود وقيامه بناء  
على انه عرض قبل يتاتي فيه هذا المعنى راجع **قوله** هو وجوده  
اي ليس له وجود خارجي عن وجوده في الموضوع **قوله**



ولهذا المعنى وفيه ان منشا الامتناع هو كون المحل من علل  
وجوده دون ما ذكره **قوله** الامتناع عنه اي المحل **قوله**  
امرا غير وجوده في نفسه **قوله** قيام الشيء بذاته قيد  
بالشيء دون الممكن لشارة الى ان معنى القيام بذاته في الواجب  
والممكن معني واحد فهو مشترك معنوي بخلاف المتكلمين  
فان الاشتراك لفظي وكذا الحال في عدمه **قوله**  
استغناؤه عن محل يقومه دخل فيه الصورة فانها مستغنية  
عن محل يقومها وان كانت لا تنقلب عن المحل الذي هو الهيولى  
بل الصورة هي المقومة للمادة كما تقر عند من اذا الهيولى ليست  
علة للصورة في وجودها وانما هي علة لها في شكلها بخلاف  
العرض فان المحل علة لوجوده قد دخل في قوله استغناؤه  
عن محل الهيولى وموظا لانهما محل فهي مستغنية عن محل  
يقومها وانما المتوهم ورود الصورة فتأمل وكتب ايضا  
اعم من ان يكون متخير كالجسم او غير متخير وهو الجوهر  
المجردة التي اثبتوها من العقول والنفوس وقد وافقهم  
طائفة من المسلمين في النفس الحيوانية كالحليمي القرطبي  
وابي نصر الدبوسي والراغب فقالوا ان النفس جوهر مجرد  
والجمهور من اهل الاسلام على نفي المجردات عقولا كانت او  
نفوسا وعلى ان النفس جسم لطيف ساري في البدن سريان  
ماء الورد في الورد والنازية اللحم وانما البنية الفلا  
من النفوس الفلكية ونحوها فلم يوافقهم على اثباته علماء

الاسلام **قوله** شيء آخر قال بعض الافاضل الظاهر  
ان قيام الشيء بالشيء الاخر مقابل لقيامه بذاته فينبغي  
ان يفسر بافتقار الشيء الى محل يقومه فلا يجمع العينان  
في مادة واحدة وانما ما ذكره الشارح من قوله ومعني  
قيامه شيء اخر اختصاصه به اخر فلا مقابلة بين العينين  
لجواز ان يكون الشيء قائما بذاته اي مستغنيا عن محل يقومه  
وفاقا لغيره ايضا بمعنى اختصاص الناعت بالمنعوت  
كالصورة القائمة بذاتها وبالهيولى ايضا بالمعنى المذكور  
انتهى يعني ان الصورة عند من جوهر حال في الهيولى  
ويمتنع انفكاكها عنها لكن الهيولى لا تقوم الصورة  
بل الامر بالعكس اذ الهيولى ليست علة للصورة في وجودها  
وانما هي علة لها في شكلها والاحتياج في التشكل ليس  
احتياجا ذاتيا **قوله** منعوتا اي للاول **قوله** كان متخيلا  
بالسبعية وكتب ايضا ويجوز ان يكون القائم بالغير هذا  
المعنى امرا عديا كالسرعة في وصف الحركة اذ يقال حركة  
سريعة والسرعة امر اضافي ليس موجودا في الخارج لانا  
لا نعلم سرعة الحركة الا بالنسبة الى حركة اخرى بطيئة ابن  
ابن شريف **قوله** او لا يكون متخيلا لان منعوته مجرد **قوله**  
كما في صفات الباري فان متكلمي الاشاعة يثبتون قيامها  
بذاته المقدسة ويفسرونه بالاختصاص الباعث لائما  
فسروا به قيام الجوهر والعرض لتعاليه سبحانه وتعالى عنها



ابن ابي شريف **قوله** من جزي من بيان لادبي مراتب الجسم  
عند الجمهور من الاشاعة وعليه فقريف الجسم بانه المتخير  
القابل للقسمة ولو في جهة واحدة وكتب ايضا وزعم القائل  
ابو بكر ان الجسم كل واحد من الجزئين فالركب من الجزئين  
عند الاشاعة جسم وعنده جسمان مستند الى ان  
الجسم هو الذي قام به التاليف اتفاقا والتاليف  
عرض لا يقوم بجزئين لا متناهي قيام العرض الواحد الشهي  
بالكثير فوجب ان يكون لكل جزء تاليف على حدة فيكون  
كل جزء جسما ودفع ما استند اليه بان التاليف معنى  
بين السببين يعتبر اسنادا الى المجموع من حيث هو  
مجموع فيكون مولفا **قوله** وعند البعض من متقدمي  
الفلاسفة ثلاثة اجزاء هيئة المثلث **قوله** ليتحقق  
الى اخره عرض الابعاد هذا اذا فسر الطول بالبعد  
المفروض ثانيا والعرض بالمفروض ثالثا اما اذا فسر  
الابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة فلا يخفى عدم تحققها  
بالاجزاء الثلاثة وقد خط الخارج النقل عن المعتزلة  
بالنقل عن الحكماء والفريقان مختلفون في معنى ما يثبت  
من السطح ونحوه ابن ابي شريف وكتب ايضا قوله ليتحقق  
الابعاد الخ قال الخارج فيه نظرا لانه انما يتحقق بذلك  
بعد ان ينيط الطول بجزئين والعرض بوضع الجزاء الثالث  
بحسب احدهما فلا بد من جزء رابع فيه ليتحقق العرض ولا

يتوهم ان القائلين بذلك من الفلاسفة اذا فلاسفة  
لا يقولون بالجزء المذكور انتهى **قوله** اعني الطول معنى  
البعد المفروض او لا وثانيا قيل هذا بناء على إمكان  
وقوع الثالث على الملتقى وعدم اشتراط كون الابعاد  
على زوايا قائمة فاذا ضم جزء الى اخره والاخر على ملتقاهما  
تحصل مثلث من ثلاثة خطوط جوهرية فالامتداد المفروض  
اولا طول وثانيا عرض وثالث عمق وفقدانه يستلزم  
خوارج تبدل الطول والعرض والعرض يجوز تبدل العرض  
تاملا وكتب ايضا الطول هو الامتداد المفروض اول والعرض  
هو الامتداد المفروض ثانيا والعرض هو الامتداد المفروض  
ثالثا وقيل الطول هو الطول الامتدادين والعرض قصرهما  
والعمق هو الامتداد الثالث القاطع لخطيهما على زوايا  
قائمة انتهى **قوله** وعند البعض منهم الجبائي وكتب  
ايضا ابو الهذيل اشتراط ستة اخرى بوضع ثلاثة منها  
على نظيرها وكتب ايضا قوله وعند البعض من ثمانية اخر  
رد بان المتقاطع يتحقق بأربعة بان يتالف اثنان  
بحسب احدهما ثالث يقوم عليه رابع خيال **قوله** على زوايا  
قائمة ذكر لتحقيق ماهية الجسم فان الجوهر القابل للابعا  
الثلاثة المتقاطعة لا يكون الا كذلك اي قابلا للتقاطع  
على زوايا قائمة **قوله** الى الاصطلاح بل الى اللغة **قوله**  
الذي وضع اي لغة **قوله** من جزيين فيطلق لفظ الجسم



في المولف المنقسم ولوي جهة واحدة او في المنقسم في الجهات  
الثلاث وكان الخارج اشار الى رد مليه المواقف عن  
بعضهم حيث قال بما نقله بعضهم عنه والتزام لفظي  
راجع الى اطلاق لفظ الجسم في المولف المنقسم ولوي  
جهة واحدة او في المنقسم في الجهات الثلاث انتهى  
كلامه **قوله** ام لا بد من اكثر من جزئين **قوله** اجمع الاول  
القاتلون بان اقل ما يتركب منه اثنان **قوله** بانه  
اي الثاني **قوله** لا حد اي في شان وجود واحد الجسمين  
**قوله** زيد عليه اي احد الجسمين **قوله** مجرد التركيب من  
اثنين **قوله** ازيد في الجسمية اي جسم اخر **قوله** وفيه نظر  
وتعقبه الكسائي فليراجع **قوله** من الجسمانية فيكون معني  
قولنا هذا الجسم من ذلك اي اعظم منه قدرا لا انه  
اعظم منه في كونه جسما والحق في الثاني دون الاول  
فلا يتم التقريب لان الشرط غير لازم كذا قيل **قوله**  
وعظم المقدار اعظم الاجزاء الذي الكلام فيه **قوله**  
يقال فيما ضخ وعظم مقداره **قوله** وجسام تخفيف  
السين وتشديد هاتين فتح الجيم فيها طية المحكم **قوله**  
او غير مركب وعند الاشعرية لا واسطة بين الجسم  
والجوهر الفرد وعند المعتزلة بينهما واسطة هي الخط واطل  
جوهران والسطح واطل عند محققهم ثلاثة وقيل اربعة  
لحصوله من تركيب خطين واطل ما يتركب منه الجسم اربعة عند

بعضهم وستة عند آخرين والسطوح التي اثبتها المعتزلة  
من قبيل الجواهر وفيها مفاصل بالفعل والتي اثبتها  
الفلاسفة امر اخر متصل بذواتها انتهى اي في  
**قوله** يعني العين انما قال يعني اشارة الى ان الجواهر قد  
تطلق في اعم من الجسم مطلقا لكنه ليس مراد هنا لانه  
جعل قسم الجسم فقين المبينة **قوله** لا فعلا اي  
لا قطعاً للصغره ولا كسراً للصلايته **قوله** ولا وهما المراد  
بالوهي هنا ما هو من قبيل الوهم في الشيء الجزئي والجزء  
ليس له امتداد فلا يكون قابلاً للقسم الفعلية وما  
يقال من ان للعقل فرض كل شيء فكاذب الا ترى انه  
ليس له فرض الشخص مشتركاً فلما ان فرض اشتراك الشخص  
تخرجه عن كونه شخصاً فذلك فرض الجزء منقسماً تخرجه  
عن الجزئية ويجعله شيئاً ذا امتداد بل الحق ان الشيء قد  
يكون متمتعاً بنفسه ويكون فرضه ممكناً وقد يكون  
فرضه لنفسه متمتعاً راجع الكسائي وكتب ايضا العجزة عن  
تمييز طرف منه عن طرف فان الوهم لا يدرك الا المعاني  
الجزئية المتبادية من طرف الحواس وما لا تدرك الحواس  
لا يدرك الوهم منه المعاني الجزئية **قوله** ولا فرضا اي  
ولا بالفرض العقلي المطابق للواقع لا امتناع العقل من الحكم  
بانقسام ما لا يثبت له حجم يمكن انقسامه وقال الكسائي  
والمراد من الفرض ما هو بفرض العقل طلبا والجزء لا يقبل



شيء من هذه الانقسامات اذا القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء  
انما تتصور فيما له امتداد فلا يكون قابلا للقسمة الفعلية  
**قوله** وهو الجزء وهو المسمى بالنقطة بناء على انها جوهر كل واحد  
بعضهم وقيل عرض **قوله** ولم يقل ان كل واحد اورد عليه انه في مقام  
حصريه قيام بذاته من العالم وانه بجميع اجزائه محدث  
فاذا لم تخصص الانقسام له يتم المطلوب لاحتمال جزل ايدي  
الدليل على حدوثه واجيب عن ذلك بان القصة ثابتة  
حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومه وعدم بيان حدوث  
المحتمل لا ينافيه **قوله** احتراز عن ورود المنع لئلا يقال  
ان يقول انما يرد المنع لو كان من قصر المسند على المسند  
اليه كما قالوا في زيد المنطلق الجواب انه من قبيل  
الاول كما في قولهم وهو الجسم لان الشيخ العلامة ذكر  
في شرح الكشاف ان الاكثر حصريا يكون فيه عموم  
وجنسية سواء قدم او اخر واذا اتساويا فالجسد المخصوص  
على الخبر انتهى **قوله** فان ما لا يتركب الخ حسنة المنع وهذا  
المنع وان امكن دفعه بان المقصود قصر ما ثبت وجوده  
عند اهل الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده اولى  
ووجه بعضهم بغير ذلك وهو ان نكتة العدول التنبه  
على انه موضع النزاع بين المتكلمين والفلاسفة لا الاثر  
عن ورود المنع المذكور اذ لاشارة الى ان الجوهر يتصرف  
المشاع يرادف الجزء الذي لا يتجزى والاصل ان يقال

او غير مركب وهو الجزء الذي انما فاقم قوله كالجوهر لا فائدة  
التراخي المذكور لكن الفلاسفة والمتأخرون على ان  
الجوهر والعين بمعنى واحد وهذا يقال الجوهر الفرد  
للفصل عن مطلق الجوهر الصادق بالجسم **قوله** بمعنى  
الجزء الاحتراز عن الجوهر بمعنى ما ليس بفرض سواء كان مركبا  
او لا **قوله** لا بد من ابطال الصولي عرفها ابن سينا بانه  
جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقول الصورة الجسمية  
لقوة فيه قابلة للصورة وعرف الصورة بانه الموجود  
في شيء اخر لا جزء منه ولا يصح وجوده مفارقاله لكن وجوده  
ما هو فيه بالفعل حاصل به بالفعل جوهر مجرد عن المادة  
ذاق وفعلا والنفوس جوهر مجرد ذاتا مقارن فعلا  
ويجب ادراج الصورة النوعية وماية حكمها من النفوس  
المنطبعة في قوله والصورة انتهى كاستلبي وكتب ايضا  
فانهم زعموا انها قديمة بالزمان بناء على اصلهم الفاسد  
وهو الاحتجاب بالذات قالوا اولانها لو كانت حادثه  
لحانت مسبوقه بالمادة كبقية الحوادث عندهم فيلزم  
التسلسل وهو محال قالوا ثبت ان المادة قديمة  
وهي لا تخلو عن الصورة الجسمية والنوعية لما قرئ عندهم  
فيلزم قدم الجسم المستلزم لقدم العالم وجنفة فيمتنع  
الحشر عندهم للاجسام لانه باجتماع الاجزاء بعد تفريقها  
وهو متمنع عندهم لا متناع اعادة المعدوم وكتب ايضا واعلم



ان تقسيم ماله قيام بذاته الى مركب وغيره كما في المتن هو  
طريق المتكلمين واما الحكماء فاقسام الجوهر عندهم الهوي  
والصورة والنفس والعقل لان الجوهر اما محل اولاد والاد  
الهوي والثاني اما حال بذلك المحل وهو الصورة  
او مركب من المحل والحال اي الهوي والصورة وهو الجسم  
او غير ذلك وهو المفارق ثم المفارق اما ان يتعلق بالذات  
تعلق التدبير والتصرف او لا والاول النفس الانسانية  
ان تعلق ببدن الانسان والفلكية ان تعلق بالفلك  
والثاني العقل وبسط معاني هذه الاقسام محل مطلقا  
الحكمة ان ابي شريف وكتب ايضا بقوله الهوي جوهر  
والصورة جوهر ويقال للمركب من الهوي والصورة  
جسم عندهم **قوله** والعقول جمع عقل وهو جوهر  
مفارق وكذلك النفس فان تعلق بالبدن تعلق التدبير  
والتصرف فهو النفس الانسانية ان تعلق بالانسان  
والفلكية ان تعلق بالفلك وان لم يتعلق فهو العقل  
**قوله** من الهوي والصورة لان الصورة لا تقوم  
بالمعدوم المستحق فيلزم منه ان يكون الهوي قديمة  
وكتب ايضا والصورة مقدمة للهوي قال الغزالي في  
المقاصد الرماد هوي الخشب والنطفة هوي الصورة  
الانسانية ونحو ذلك في بعضهم بان الرماد والنطفة  
جسمان انتهى واقول مراد الغزالي تقريبا البعيد **قوله**

كرة وهي جسم محيط به سطح في وسطه نقطة جميع الخطوط  
الخارجة منها اليه سواء فان قيل النقطة نهاية الخط  
ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة اجيب بان قولهم  
النقطة نهاية الخط قضية مهملة لا كلمة فان نهاية احدي  
سطحي الجسم المحروط نقطة بلا خط وكذا المركب انتهى  
**قوله** حقيقة يعني ليس في سطحها خط مستقيم او سطح مستو  
في نفس الامر لا بالنسبة لجسمنا **قوله** عايناه في  
البسيط ايضا ماله طول وعرض فقط والحقيقة منه  
ويسمى المستوي ما يمكن ان يفرض فيه خطوط مستقيمة  
في جميع الجهات **قوله** لزم ما ساء اي السطح المشار اليه **قوله**  
الا يخرج منها غير منقسم وذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب  
او عرض فحينئذ يفتقر الى جوهر محل فيه بالذات ان لا يجوز  
قيام العرض بالعرض او بالواسطة ان جوزناه وذلك  
الجوهر محتج انقسامه والا لزم انقسام النقطة ضرورة  
انقسام الحال بانقسام المحل فاي اما ان شيئا جوهر  
لا يقبل الا انقسام وهو المطلوب والقول بامتناع  
الكرة او السطح او تمامها مكابيه ومخالفة لقواعدهم  
انتهى غزالي **قوله** لو فاسد اي لو فاسد الكرة السطح **قوله**  
لكن فيها اي الكرة الحقيقية والمراد لكان في سطحها **قوله**  
خط اي مستقيم لانه لا يرد هذا وان كان مطلق الخط  
ينبغي الكرة الحقيقية هكذا قاله الكمال وغيره وفيه



ان الخط السديد حاصل بالفعال عند المتكلمين وبالوهم عند  
 الحكماء **قوله** لم تكن الخردلة الخردلة اصغر من  
 الجبل قطعا فينتج نقيض المقدم وهو فليس كل عين منقسما  
 لا الى نهاية فيلزم ثبوت الانقسام في الجملة الى نهاية  
 ولا معنى لتلك النهاية الا الجزا الذي لا ينقسم وهو الخط  
**قوله** لان كلا الحيزين الملازمة **قوله** منها اي من الجبل  
 والخردلة بما هذا التقدير **قوله** الاجزاء والعظم المشتق  
 منها اعظم واصغر في الدليل **قوله** انما هو اي المذكور من العظم  
 والصغر **قوله** وذلك انما يتصور في المتناهي الظاهر  
 انه اشارة الى ما ذكر من كثرة الاجزاء وقلتها فان الوهم  
 يتسارع الى ان تلك الكثرة والقللة لا تتصوران في  
 غير المتناهي لكن يتجه عليه اتجاهها ظاهرا ان كل جملة غير  
 متناهية اذا ضمت الى اخرى متناهية او غير متناهية  
 فان مجموعها ازيد فيها مع كون كل منها غير متناهية انظر  
 تمتد في الكسالى رحمة الله رحمة واسعة امين وكتب  
 ايضا قوله وذلك المتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل  
 جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها  
 ولذلك تعلق علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته وكذا  
 تعلق كلامه اكثر من تعلق قدرته ايضا مع ان العقل غير  
 متناه واجب عن ذلك بان المراد الموجودات المحققة  
 فلا نقض مراتب الاعداد اصلا ولا بتعلقات علمه تعالى

ايضا

٢٨  
 ايضا وفيه نظر يطلب من محله **قوله** انما يتصور اي يتفكر  
 بحسب الظاهر **قوله** في المتناهي الاجزاء ليس لذاته بل  
 تخلق الله تعالى **قوله** والابان كان لذاته **قوله** لما  
 قبل الافتراق بدل الاجتماع لقيام الذات الموجب للاجتماع  
 وكتب ايضا لان ما بالذات لا يتخلف فالافتراق ممكن  
 يصح تعلق القدرة به **قوله** فيه الافتراق بدل الاجتماع  
**قوله** وان لم يمكن ان اريد عدم الامكان الافتراق الخارج  
 فلا يثبت المدعى وان اريد به الاعم فلا تتم الملازمة السابقة  
 وتعيم القدرة خلاف المتعارف والمصطلح تام **قوله**  
 ثبت المدعى وهو انه الجزا الذي لا يتجزى لانا اذا فرضنا  
 غير ممكن تفرقه كان انقسامه محالا والقدرة لا تتعلق  
 بالمحال **قوله** انما الاول اي ضعفه وكتب ايضا اي الدليل  
 الاول وهو قوله لو وضع كرة الى اخره **قوله** ثبوت النقطة  
 في الكرة وكتب ايضا في كل من الكرة والسطح وهي وان كانت  
 لا تنقسم لانها لاجزاء لها لانها نهاية الخط وهو نهاية  
 السطح لكنها عرض وهذا الدليل انما يدل على ان التماس  
 بين السطح والكرة حصل بها وهو معنى كونه ذا لا يتجزى  
 في كل منها شرح ابن غرس وكتب ايضا لا يقال النقطة  
 نهاية الخط ولا خط بالفعال في الكرة فلا نقطة لانا نقول  
 قولم النقطة نهاية الخط قضية نهمة لا كلية فان نهاية  
 احد سطحي الجسد المحزوط به طويل خط وكذا المركز فلم لا يجوز



ان يقع في الكرة الحقيقية نقطة موجودة في نفس الامر  
 حصل بها التماس بين الكرة المذكورة وبين السطح الحقيقي  
 فان قيل تماسهما مجوهرهما ضروري فلا يصح انكاره قلت  
 الضرورة ممنوعة بل المسلم هو ان احدهما تماس للآخر شي  
 غير منقسم واما ان هذا شي جوهر فهو ممنوع انظر تمة  
 ذلك في قراكم **قوله** وهو اي ثبوتها بناء على انها عرض ما  
 لو قلنا بجوهريةها كما هو مذهب المتكلمين ثبت المطلوب  
 وكتب ايضا جواب عن سوال تقديره فيلزم من ثبوت النقطة  
 في كرة حقيقة ثبوت الجز الذي لا يتجزى في المحل وهو السطح  
 الحقيقي لان النقطة اذا كانت غير منقسمة يلزم ان  
 يكون محلها غير منقسم فلا يكون محلها الا الجز واجب  
 عنه بان عدم انقسام النقطة لا يستلزم عدم انقسام  
 المحل لان حلولها في المحل ليس حلول السريان فيه وهو  
 المستلزم لانقسام الاجزا بن قطوبها **قوله** لان حلولها  
 اي النقطة **قوله** في المحل اي محلها الجوهرية الذي هو ذلك  
 الجزء من الكرة او السطح شرح ابن غرس وقد فسر  
 بعضهم المحل بالسطح فقط **قوله** ليس حلول بل حلول التجاور  
 حلول النقطة في الخط والسطح وغير ذلك **قوله** من عدم  
 انقسامها اي النقطة الحالة في ذلك الجزء **قوله** عدم  
 انقسام المحل اي محلها وهو ذلك الجزء وثبت له حكمها  
 المذكور شرح غرس **قوله** بان الجسم الطبيعي غير مستناه

فلا ينتهي لانقسام فيه الى جزء لا يمكن انقسامه كما قال به  
 اهل السنة **قوله** اجتماع اجزائه لانه لا جزء له بالفعل  
 حتى يجمع وقالوا اعظم الجسم وصغاره ليس باعتبار كثرة الاجزا  
 وقلتها بل باعتبار مقدار الجسم القائم به وهو الجسم الطبيعي  
 التعليمي وهو الابعاد الثلاثة فلا يستلزم ما ذكرته على اصولها  
 قلت ما ذكره المشايخ الاول منه التزامي وهو لازم لهم  
 لا محالة لانهم اذا قالوا ان كل جسم قابل لانقسامات  
 غير متناهية فكل من الخردلة والجبل متساويان في هذه  
 الحيثية ويلزم من فرض وقوع هذا المحال فلم يكن ممكنا  
 والله اعلم وكتب ايضا حتى ينتهي الحال الى جزء لا يتجزى  
 وكتب ايضا بل هو واحدية نفسه كما هو عند الحسن وليس  
 فيه شيء من المفاصل والمقاطع اصلا لكنه قابل للشرح  
 الموافق **قوله** باعتبار المقدار اي القائل بالجسم وهو  
 غرض للصورة لا باعتبار الاجزاء قليلة وكثيرة لان قائل  
 الجسم عندهم من الهيولي والصورة وقد اورد عليه ان  
 المقدار عرض ووجود العرض موقوف على وجود المحل فلان  
 توقف كيفية من الزيادة والنقصان عليه اولى انتهى  
 ابن ابي شريف وكتب ايضا فالتا شرح المقاصد ويجب  
 بان الاستواء في الاجزا يستلزم الاستواء في المقدار  
 ضرورة ان تفاوت المقادير انما هو بتفاوت الاجزاء  
 بمعنى ان ما يكون بمقداره اعظم يكون اجزاه اكثر وما لا يكون



اجزائه اكثر لا يكون مقداره اعظم شريف **قوله** والافتراق  
اي الافتراق الوهمي ممكن لا الي نهاية وليس مراده ان  
الافتراق الخارجي بالفعل ممكن لا الي نهاية اذ لا يقول به  
عاقل فاندفع ما للخيالي وكتب ايضا قوله والافتراق ممكن  
لا الي نهاية انه لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده افتراق اخر  
فان قلت اذا كان الافتراق ممكنا لا الي نهاية وقدره  
الله تعالى ايضا غير متناهية فليفرض تعلق قدرة الله  
سبحانه وتعالى بجميع الافتراقات الممكنة تعلقات غير  
متناهية فيلزم الجز قطعا قلت لا يمكن خروج جميع الافتراقات  
الي الفعل ولا تعلق قدرة الله سبحانه وتعالى بما لا يتناهي  
تعلق الاجزاء بالفعل بل معنى عدم تناسخ كل منها انه  
لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده اخر بما انك قد عرفت ان  
الانقسام الاصل متناه وغير المتناهي هو القسمة الفرضية  
كستلى **قوله** فلا يستلزم اي كل من الدلائل السابقة  
غرس **قوله** ولهذا قال الخ قال لا ادري ان الجسم يتألف  
من الجز الذي لا يتجزى او من الهيولي والصورة وقال  
الامدي يجب الوقف تاسيا بجماعة من فضلا المتكلمين  
واما حجة الاسلام فقد صرح بالنفي في كتاب النسخ والتسوية  
وكتب ايضا هل لك ان تقول بعد اثبات حدوث العالم  
بجميع اجزائه وانه لا قد يم الله وصفاته لا غير ما معني  
التوقف اذ الحكماء يقولون بعدم في الهيولي والصورة

اللهم الا ان يكون التوقف معناه انه يجوز ان يكون الجسم  
مركبا من الهيولي والصورة وبما خاد ثاب بايجاد الفا  
المختار كما ذهب اليه بعضهم فيفتح الحال غ **قوله** نجاه  
عن معنى من ويمكن التضييق **قوله** المودي الى قدم العالم  
يريد ان الهيولا لا يتقدم ثبوتها لا يجوز حدوثها والا يلزم  
لها هيولا اخري اذ كل حادث عندهم مسبوق بمادة واذا  
كانت قديمة وهي لا تنفك عن الصورة يلزم قدم الجسم  
المركب منها **قوله** ولغى حشر الاجساد لان الجسد في ذلك  
التقدم يكون مركبا من الهيولي والصورة فبحر بالبدن  
تعدم الصورة البدنية فيكون حشر الاجساد عبارة عن  
اجزائها بعد انعدامها وهو محال عندهم ففي اثبات الحشر  
نجاة عن الوقوع في عينك الورطتين الى اخر ما ذكره الكسيلي  
رحمه الله سبحانه **قوله** قدم العالم بالزمان المودي الى  
القول ببطلان البعث **قوله** وبقي حشر الاجسام لانه في  
الآخرة فينا فيه استمرار الاول خيالي اي دار الدنيا وبقاؤها  
ابدا وتلك الهيولي عندهم قديمة فهي باقية ابدا لانه  
ما ثبت قدمه استحالة عدمه واذا كانت الهيولي باقية  
ابدا لا يتصور فيها الحشر ثم ان الصورة لازمة للهيولي  
فلا تنفك الهيولا عنها فان كانت الصورة قديمة فالامر  
ظاهر وان كانت حادثة جازفناوها ولا يجوز اغادتها  
لان اعادة المعدوم بعينه عندهم لا يجوز ففي اثبات



الجزاء من هذه الظلمة اذ الحس يجمع الاجزاء المتفرقة  
 وهو ممكن بلا شبهة **قوله** كثير عطف على اثبات الهيولى  
 على الاقرب **قوله** الهندسية يتلوا به الفلاسفة **قوله**  
 المبني عليها لوقيل المبني عليها بالجر صفة لظلمات الفلاسفة  
 لكان له وجه صحيح بحسب المعنى وان كان خلاف الظاهر  
 اذ لا يصح ان يكون صفة لاصول الهندسة لانه لم يوجد  
 البناء عليها **قوله** دوام حركة السموات هذه الحركة ليست  
 في الالين ولا في الكيف بل هي حركة في الوضع كما بين في  
 شرح التجريد وغيره **قوله** واستناع الحفظ على قوله  
 دوام ويحتمل عطفه على قوله وكثير من اصول الهندسة قال  
 الشارح فيصير قوله المبني عليها دوام حركة السموات فاصلا  
 بين المتعاطفين فليتامل قول فيه ايها ان العطف  
 على هذا التقدير محل توقف وتكتب ايضا قال الشارح  
 ووجه كونه موديا الى امتناع الخرق والالتزام فلان  
 يودي الى القول بعدم الافلاك مادة وصورة وحركة  
 بالنوع والتغير اما زلة الحدوث وكذا العدم وكل منهما  
 متناقض للعدم ويلزم من الخرق والالتزام احدا الامرين  
 او كلاهما الى اخر ما ذكر رحمه الله تعالى **قوله** والعرض  
 فاسدة العرض لغة اسرما لادوام له يقال عرض فلان  
 مهم وفلان في غرض شغل او عرض ولهذا اسمى السحاب عارضا  
 قال تعالى هذا عارض ممطرنا انتهى **قوله** على ما سبق من ان

الاول تفسير المتكلمين والثاني تفسير الفلاسفة واصحابنا  
 لا ينكرون الثاني بل في شرح المواقف انه الصحيح في تفسير  
 قيام الشيء بالشيء شريف وان اشتهر عنهم تفسيره بالتبعية  
 في التجريد لان كلامهم في قيام العرض كما يدل على ذلك ظاهر  
 قوله في شرح المقاصد والمتكلمون لا يقولون بكون  
 الصفات اعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة  
 بها معنى الاختصاص لساعت انتهى كلامه **قوله** فان  
 ذلك اي عدم امتكان تعقله بدون المحل انما هو في بعض  
 الاعراض وبني الاعراض النسبية وبني سبعة واما الكبر  
 والكيف فلا يتوقف تعقلهما على تعقل المحل فلا يكون  
 التعريف **قوله** قيل او ردة بصيغة التثنية لانه  
 قدم ان ما واقعة على الممكن **قوله** صفات اشبهت  
 بتفسيرها فيما سبق بالممكن **قوله** كالا لوان واحدا  
 لون وبني في مقولة الكيف من جملة الكيفيات المحسوسة  
 وعرفوه بانه كيفية يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر  
 هو الضوء وهو كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء  
 اخر انتهى شرح **قوله** مثل السواد الخ وقال بعضهم لا لون  
 الا للسواد فانه لا ينسلخ والبياض قابل للالوان فلا يكون  
 لونا وقال بعضهم لا لون اصلا وهو نوع سفسطة قال ابن  
 جماعة ولم يحك احدا في الازرق الاحالة بخلاف غيره من  
 الالوان ولا بد لذلك من سر ثم هل هذا النزاع لفظي



او معنوي رسمي او عقلي ظهري او يقيني ومما ثمة هذا الخلاف  
محل خص الله تعالى اعلم انتهى كلامه ولا يخلو **قوله**  
والبياض وغيرهما مركب منها **قوله** ومثل الحرة الخ وغيرها  
مركب منها **قوله** بالتركيب اي من الالوان لامنها  
وغيرها وكتب ايضا من البياض والسواد على الاول  
ومن الحرة على الثاني كما في شرحي المقاصد والمواقف  
**قوله** والاكوان قيل انها محسوسة بالضرورة ومن انكرها  
فقد كابر حسه وذهب بعضهم الى انها غير محسوسة  
ولهذا اختلفوا في كونها وجودية ولو كانت محسوسة  
بالضرورة لما وقع فيها خلاف ومن نفى وجودها استند  
الى ان الحصول نسبة بين حاصل ومحمول يعتبرها  
العقل لا وجود لها في الخارج **قوله** في الاجتماع  
اخذه الاربعة اقسام الاكوان المعبر عنها في مقول  
الاعراض بالايين ولم يثبت المتكلمون اي جمهورهم كما في  
المطالع من الاعراض غيرها النسبية غري ووجه الحصر  
في الاربعة المذكورة ان حصول الجوهرية في الخير ان اعتبر  
بالنسبة الى جوهر اخر فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه  
وبين الاخرين كانه لا فراق والا فلا اجتماع وان لم  
يعتبر بالنسبة الى جوهر اخر فان كان مسبوقا بحصول  
له في ذلك الخير فهو السكون او في حيز اخر فهو الحركة  
انتهى وبسط ذلك وبيانه مذكور في الطوابع وشروحه

**قوله** الاجتماع

**قوله** الاجتماع وهو كون الجوهرين في حيز واحد بحيث  
لا يمكن تخلل ثالث بينهما **قوله** والافتراق وهو كون  
الجوهرين في حيز يمكن تخلل ثالث بينهما **قوله** والطعوم  
جمع طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة الا انها لا تحس  
احساسا متميزا ولهذا افسرت بعدم الطعم وجعل  
عدها من الطعوم مثل المعلقة العامة من الوجوه  
انتهى ونظر فيه وفي التنظير المذكور بانه باطل بما  
ذكره من اجتماع المرارة والتفاهة في الهندباء  
**قوله** والمعوضة ما يقبض ظاهر اللسان وباطنه **قوله**  
والقبض ما يقبض ظاهر اللسان فقط **قوله** والتفاهة  
طعم الحيز واللحم وكتب ايضا مصدر تفه بالكسر قال  
في القاموس اخذ من تذيب لاهري الطعة تفه ليس  
لها طعم حموضة او حلاوة او مرارة وكتب ايضا التفاهة  
اما حقيقي وهو الذي لا طعم له اصلا كالما او غير حقيقي  
وهو الذي لا طعم له في ابتداء الذوق كالخاس **قوله**  
والاظهر الخ يعني خلافا لما يفهم من المتن لكن في شرح التجريد  
ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا تحتاج الى  
اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين وفي الابتكار للامدي  
نحوه حيث قال فيه كل ما قام بالجوهر الفرد من الاعراض  
حالة التركيب فانه يجوز قيامه به حالة الافراد  
كما لاكوان والالوان والطعوم والروائح والحياة والعلم



والقدرة وغير ذلك من الاعراض ما عدا المماساة باتفاق  
اصحابنا انتهى **قوله** ما عدا المماساة باتفاق اصحابنا  
يشكل عليه عموم ما صرح به في شرح التجريد من قوله ان  
الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس فانه بعمومه  
يشمل المماساة الذي نقل عليها الاتفاق للشمس لان يقال  
تخصيصه او بان القول به في كلام الحكماء لا في كلام اصحابنا  
او ان الكلام في الوقوع الفعلي وذلك في الجواز العقلي  
وهو بعيد وما يدل على ما في التجريد ان بعضهم صرح بان  
الدليل الدال على روية الله سبحانه في الاخرة يقتضي صحة  
الملموسية بل والشئ والذوق فتأمل حتى لا تأمل وحرز  
المقام فما رايت من حرر حق التجريد لم يثبت احد الغنمي  
**قوله** لا اقسام بطريق جري العادة من غير ان يكون  
مشروطا بالامتزاج والتركيب عما يقتضيه اصل الاشياء  
**قوله** بالمشاهدة اي بالبصر وغيره وكتب ايضا لو قال  
بالاحسان لكان اشمل **قوله** والضوء اخلافوا في ان  
الضوء جسم او لا فذهب المحققون الى ان الضوء ليس  
بجسم بل هو كيفية مبصرة وقيل جسم شفاف ينفصل  
عن الجسم المضي كالشمس والكواكب ويتصل بالجسم المستضي  
وتلك دليل في محله **قوله** شبه الظلة قيل اي عدم النور  
عما من شأنه ان يكون نيرا فيكون التقابل بين النور  
والظلة تقابل العدم والملكية وقيل الظلة كيفية وجودية

مانعة عن الابصار فيكون التقابل بينهما تقابل الضدين  
شرح الطوالع **قوله** طريان العدم اي وقوعه مشاهدا  
كما يدل عليه كلامه في البحث الثاني من الاحكام الالائية  
اما ان اريد جواز طريان العدم فيسقط البحث الثاني  
ايراد وجوبا شريف **قوله** اضداد ذلك اي السكون  
قبل الحركة والظلمة قبل الضوء والبياض قبل السواد  
وخوها قال الشمني جعل اناج العلم حدوث الحركة  
بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض  
بالمشاهدة والعلل حدوث اضدادها بطريان العدم  
ولم يفعل بالعكس مع جواز العكس لان الحركة والضوء  
وجوديات بالاتفاق وفيه اضدادها خلاف عما في  
شرح الطوالع حيث قال السكون عبارة عن حصول الجو  
في اثنين فصاعدا في مكان واحد وقيل عدم الحركة عما  
من شأنه والاصح ان الظلمة عدم النور عما من شأنه  
وقيل كيفية تمنع الابصار واعلم ان منهم من سلم ان  
السواد لون دون البياض ورفق بان السواد لا يفسخ  
عن الجسم البنية والبياض قابل لكل الالوان والتقابل  
لها يكون غاربا عن كلها انتهى كلامه رحمه الله سبحانه  
فظاهره منافاة للعدم **قوله** والا يكن واجبا لذاته  
بل بغيره وقدمه بالزمان **قوله** استناده اي القديم  
**قوله** اليه اي الواجب **قوله** بطريق الايجاب اي لا بطريق



القصد والاختيار **قوله** اذا الصاد ركن تعليل ومعلول محذور  
تقديره لم لا يجوز استناده بطريق القصد والاختيار قلنا  
لا يجوز ان يكون كذلك اذا الصاد من الشيء بالقصد  
والارادة الذي هو عندنا مسبوق بالغير وكل مسبوق  
بالغير يكون عدمه سابقا وجوده فيكون حادثا  
بالضرورة اذا القصد الى اتجاد الموجود محال وقد اتفق  
المتكلمون والحكام على ان القديم لا يجوز ان يستند  
الى اختيار الفاعل لكن جوز الامدي استناد القديم  
الى اختيار القديم بخلاف اختيار الحادث فان الاثر  
يختلف عنه لقصوره ووجهه في شرح المواقف بما حاشا  
انه يجوز ان يكون تقدم القصد المتأخر على الاتحاد  
كتقدم الاتحاد في الوجود في انه يحسب الذات لا الزمان  
فيجوز مقارنته للوجود وفاقا كما ان حركة اليد سابقة  
حركة المفتاح بالذات وان كان معها في الزمان  
والحال هو القصد الى اتجاد الموجود موجود قبل انتهى  
ابن ابي شريف وكتب ايضا لان فعل المختار مسبوق  
بالقصد الى الاتحاد وانه مقارنه للعدم ضرورة ان  
القصد الى اتجاد الموجود متمتع بديهة **قوله** الموجب القديم  
بطريق الاجاب **قوله** المعلول وهو المستند **قوله** عن  
العلل وهو المستند اليه وكتب ايضا اي عللة التامة  
لان الاثر الناشئ عن شيء دون قصد واختيار من ذلك

الشي لا يكون الا بالاول اعلل الوجود الثاني وح فما دام  
الاول موجودا فالثاني موجود ولا يمكن تخلفه عنه ابدا  
فثبت ان القدم بناء على القدم فان قيل يجوز ان يكون  
استناد الشيء الى الموجب القديم مشروطا بتعاقبه  
لا الى نهاية فلا يلزم قدمه اجيب بانه يبطله برهان  
التطبيق كما سيجي لكن يرد ان يقال يجوز ان يشترط المتنه  
الى القديم بامر عدي بقدوم حادث مثلا وعند وجود  
ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته  
القدمية انتهى ابن ابي شريف **قوله** اما الاعيان شمل  
الجزء الذي لا يجزي **قوله** فلا انها لا تخلو لخصي  
ان الدليل على حدوث الاعيان قياس من الشكل الاول  
مولف من مقدمتين هما الاعيان لا تخلو عن الحادث  
فهو حادث ينتج فالاعيان حادثة وقوله اما المقدمة  
الاولى اي سندها وقوله فلا انها لخصي ان سند  
المقدمة الاولى قياس من الشكل الاول ايضا هما الاعيان  
لا تخلو عن الحركة والسكون الحادثين وكلما لا تخلو عنها  
لا تخلو من الحادث فتأمل **قوله** اما المقدمة الاولى  
الصغرى وهي الاعيان لا تخلو عن الحادث **قوله** فانها  
يعني ان سند المقدمة الاولى قياس من الشكل الاول  
واما عدم الخلود ليل لقوله لا تخلو عن الحادث المذكورة  
وكتب ايضا دليل الصغرى وهو من البحث الرابع الا في



كلام الخارج **قوله** لا يخلو أي كل منهما **قوله** في الخير اصله حيوز  
قلبت الواو يا لسكونها واجتماعها مع اليا **قوله** فان كان  
أي الكون وكتب ايضا يظهر صحة عود الضمير إلى الجسم **قوله**  
فهو ساكن أي المكان فيؤخذ من ذلك تعريف السكون  
بأنه كون ثان في مكان أول وهذا ظاهر عند تجديد  
الأكوان بحسب الآفات وأما على القول ببقائها  
ففيه اشكال **قوله** لا يخلو عن كون في الخير فان كان  
إلى آخره اعلم ان السكون والحركة على ظاهر عبارة  
عن الكون في الخير المسبوق بكون آخر في ذلك الخير  
بعينه أو في خير آخر مما له إلى ما قيل ان الحركة هي الموصولة  
الأول في المكان الثاني والسكون هو الحصول الثاني في  
المكان الأول انتهى كذا في بعض الحواشي وقال الخياشي  
وغيره والتحقيق ان الحركة كون أول في مكان ثان والسكون  
كون ثان في مكان أول وهذا ظاهر عند تجديد الأكوان  
بحسب الآفات وأما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال  
انتهى وسئل في المواقف والمقاصد وغيرها وانظر هل  
يتربط بهذا الاختلاف امر معنوي أو هو مجرد تحرر في تحري  
الحكمة عنده وحرره من التجريد **قوله** فيتمرد فيؤخذ منه  
حينئذ تعريف الحركة فانها كون ثان في مكان ثان **قوله**  
وهذا أي ما فهم مما قرناه معنى قولهم والافظا موه غير  
مراد **قوله** في مكان واحد أي خير واحد ليتناول الجوهر

٧٥  
الفرد كما ينبغي عنه كلامه من قبل **قوله** شفع **قوله** فان قيل  
السؤال نشأ من قول المتكلمين الاعيان لا تخلو عن الحركة  
والسكون فتكون محصورة فيهما فيقال ينتقص هذا المحصر  
بان الحدوث أي أول حدوث الجسم أو الجوهر وكتب ايضا  
**قوله** فان قيل الخ من المقدمة القابلة بان الاعيان  
لا تخلو عن الحركة والسكون أي لا يكون أي الجسم أو الجوهر  
**قوله** في ان الحدوث أي أول زمانه اذ لا يتصف حينئذ  
بأنه مسبوق بكون أصلا بل هو مسبوق بالعدم ولو  
قال الخارج فان كان مسبوقا بكون آخر في جزء آخر  
فحركة ولا فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث شفع  
لكنه حينئذ يقتضي **قوله** كما لا يكون الخ ولذا لا يكون  
مجتمعا ولا مفترقا فالكون منفية عندها **قوله**  
تسليم المدعى وهو حدوث الجسم والجوهر فان الخصم اقر  
بان يكون ما ذكر أول حدوثه كان معدوما **قوله** تعددت  
أي الاجسام الباقية الموجودة لا في الاجسام الحادثة  
فليردح السؤال وهو قوله فان قيل **قوله** تعددت  
فيه وفي نسخ من النسخ فيها وعليها وفي بعض النسخ فيه  
وعليه بتذكير الضمير ويرد عليه عدم المطابقة لعائد الموصولة  
في الثاني انتهى شفع **قوله** وأما حدوثها هذا دليل  
المقدمة المذكورة في السند وهي قوله ومنها حادث ثان  
**قوله** غير باقية فان العرض لا يبقى زمانين عند الاكتمال



لكن هذا لما لم يكن قطعيا لم يعتمد عليه الكارح بل ضمن اليه  
 قوله ولان ماهية الحركة **قوله** يقتضي المسبوقية بالغير  
 لان الحركة كون اول في مكان ثان كما قدمنا انه التحقيق  
 فيكون مسبوقا بالحالة الاولى وهي الكون الاول في  
 المكان الاول اما ان اريد بالحركة الكونان كما في الشرح  
 فيرد عليه انه اما ان يراد به مسبوقية بعض الحركات ببعضها  
 او يراد مسبوقية بعض اجزاء الحركة ببعض وعيا التقدير  
 لا يلزم حدوث الكون مطلقا لنبوته مع السابق والمسبوق  
 معا وكذا كون كل حركة عيا التفصي اما يستلزم حدوث  
 كل فرع منه لاحداث مطلقه **قوله** يستتبع قدمه  
 اورده عليه نقضا للقدم الا زلي بان يقال عدم الحادث  
 قديم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه قديم  
 اجيب بان القديم اسر لوجوده لا اول لوجوده وهو  
 الذي قام الدليل على منافاة قدمه للعدم فلا نقض  
 بالعدم الا زلي ان ابي شريف ولا يخفى عليك ضعف هذا  
 الايراد مع قول الكارح استتبع قدمه ولم يقل ازيلته  
 فالسؤال مبني على التدريج وعدم الامعان **قوله**  
 المقدمة الثانية الكبرى وهي قوله وكل ما لا يخلو عن  
 الحوادث فهو حادث **قوله** ثبوت الحادث اي وهو العرض  
 الدائم **قوله** الاول نشاهد هذا البحث من قوله سابقا  
 والاعيان اجسام وجواهر **قوله** وانه يستتبع عطف عيا

انحصار **قوله** المجردة عن المادة التي يسمونها الهيولى فيها  
 فاعلم ان ثبوت الحادث اي العقول والنفوس عندهم قائم  
 بذاته ليس متخيلا ولا حاليا في متخير **قوله** وهو الاعيان  
 الخ وهي الجسم وانما عبر بالمتخيزة حتى يشمل الجوهر المفرد  
 فانه متخير ايضا كالجسم وليس يمكن فالمتخيز اعم من الممكن  
 كما ان الخيز اعم من الممكن لانه الممكن كاسياني هو  
 ٢ **قوله** الثاني نشاهد هذا البحث من قوله سابقا  
 اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل **قوله**  
 وجود المجردات ولذلك ادلة نفيها **قوله** عالم يدرك في  
 نسخة ما لا يدرك وهي اولي **قوله** اضداده كالعجز والقدرة  
 والموت والحياة **قوله** والاضواء قضية كلامه ان الضوء  
 لا يشاهد وقد تقدم له في بحث الحواس الخمس ان الاضواء  
 والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحس والفتح  
 اي الحس والفتح يدرك بالبصر فانظر الجمع ولعل مراده هنا  
 بقوله والاضواء اي الحاصلة في الشمس والقمر والكواكب فانها  
 غيب عنا لاننا نراها وقت حدوثها فيها فلنحذر من ذكر  
 لي بعض الاصحاب ان بعضهم اجاب عن الكارح بنحو هذا الجواب  
 ولكن لا يخفى ان المراد بالشاهد ما يمكن ان يشاهد ويكون  
 متعلقا بالادراك الحسي فلو قال الكارح في التمثيل كالتجربة  
 للقدرة والارادة ونحو ذلك لمكان اولي كما سلكه بعضهم  
 لما ثبته احمد في **قوله** الاعراض اي جميعها فيكون حدوث



بعض الاعراض وهو الحركة والسكون دليل على حدوث الاعراض  
وحدوث البعض الآخر من الاعراض وهو ما عدا الحركة  
والسكون مدلول لحدوث الاعيان وعلى هذا كان  
الاولى ان يبين حدوث الاعيان بحدوث ما لا يشك  
عنه من الحركة والسكون ثم يبين ان حدوث الاعيان  
يستدعي حدوث الاعراض لانه لا يقوم الا بالاعيان  
فثبت بذلك حدوث الاعراض فيسقط البحث الثاني  
سؤالا وجوبا انتهى شريف **قوله** الثالث من هذا  
البحث قوله في اثبات كبري القياس لو ثبت في الازل  
الحق **قوله** حالة مخصوصة اي زمن لا زمان قبله او  
وقت محدود فيكون الكون فيه كوننا لا كون قبله  
فيلزم من وجود العين التي لا تخلو عن الحوادث منه  
وجود تلك الحوادث ايضا فتكون ازلية **قوله**  
وجود الحوادث فيلزم قدم الحوادث **قوله** عدم الازلية  
اي نفى ان يكون الشيء بحيث يكون له اول وقت ايضا  
بالذات او بالزمان **قوله** او عن استمرار راجع الكسلي  
فقد احسن في تقرير هذا المحل واما غيره فقد تساهل  
**قوله** في ازمته بمعنى وجود الجسم او الجوهر في الازل  
انه لا ابتداء لوجوده ان فسرنا الازلي بعدم الاولية  
او انه مستمر الوجود في تلك الازمنة ان فسرنا الازلية  
بالاستمرار المذكور والازلية بهذا المعنى لم تثبت للحادث

التي

التي عرضت للجسم من الحركات لانها مسبوقه بالعدم ولا  
دوام لوجودها فلا يلزم من ثبوت الجسم او الجوهر في  
الازل ثبوت الحادث فيه فجاز ان يكون الشيء قديما  
ازليا بهذا المعنى وهو لا يخلو عن الحوادث بان يكون  
في الماضي فيجوز ان تتعاقب الحركات على العين بحيث  
لا يقدر زمان الا وفيه شيء من حركات الحركة كما ذهب اليه  
الفلاسفة في حركات الافلاك وهو معنى ازلتها عندهم  
فلا يلزم من قدم الجسم ازلته بخلاف فلا يصدق كلما  
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وجوابه باقامة البرهان  
على امتناع تعاقب الحوادث من غير بداية بخلاف طريق  
التطبيق الا في بيانه لا بما ذكر في الشرح من انه لا يتصور  
قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات لانه معتبر فيهما  
فيلزم ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ  
من تلك الحقيقة حكمه لذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات  
التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصال  
المطلق بالمستقالات بحسب الحقيقتات وانه لو صح ما ذكرتم  
لزم ان لا يوصف نعيم الجنة بعدم التناهي انتهى غري **قوله**  
ومعنى ازلية الجواب دخلي تقريره لو كان الازل عبارة  
عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود لم يصح إطلاقه على  
حركات الفلك اليومية ومبي حادثة وحاصل الجواب ان  
الازلية هنا بمعنى اخر خارجا عن طريق الفلاسفة سفس عبارة



بعضهم ولفظ ان يقول لا تسلسل ان ما لا يخلو عن الحوادث  
فهو حادث لم لا يجوز ان يكون الشيء قد يما وهو لا يخلو عن  
الحوادث بان يكون كل حادث حصل فيه مسبوقا بحادث  
اخر لا الى اولها فلك فانه قديم على مذهب الحكماء مع  
تغلب جزئيات الحركة عليه لا الى اول عديم ولا يلزم  
التسلسل المستحيل وجوده لان التسلسل انما يمنع ان لو  
كان هناك امور بوجوده مع امتزجة في سلسلة الوجود  
لكان تلك الحركات لما لم تكن مجمعة في الوجود لم تمنع لذلك  
وفيه توضيح لما نحن فيه **قوله** لا وجود للطلق اي وجودا  
متصلا والا فهو يوجد هذا **قوله** من الجزئيات هذا  
ظاهر اذا كانت تلك الجزئيات متناهية **قوله** الرابع  
تعارضه وكتب ايضا واردي **قوله** في اثبات الصغري  
اما عدم الخلو فحقه ان يقدمه على الثلاث للترتيب  
الوجودي **قوله** المماس للمسطح قد قيل ان السطح عرض  
فهل يتم عليه وقد نقلنا ذلك عند قول المتن كالجواهر  
**قوله** المتوهم اي ليس شيئا موجودا وانما هو امر خطي بالبا  
وتجوزه العقل ولم يشغله شاغل لكان فارغاً فهو عدم  
محض ونفي صرف يمكن ان لا يشغله شاغل فلا يلزم عدمه  
التناهي في الاجسام انتهى شفاء **قوله** يشغله الجسم التقييد  
بالجسم اتفاني او اراد بالحيز المكان والا فالحيز هو  
الفراغ يشغله شيء ممكن ممتدا كان او غير ممتد فالجواهر الفرد

متن غير ممكن اذ يعتبر في التمكن الامتداد فالمكان اخص  
من الحيز كما يعلم مما سياتي في كلام الشارح عند قوله ولا  
يمكن **قوله** البعاده والبعده كما سياتي في كلام الشارح  
عبارة عن امتداد قائم بالجنس عند بعض المتكلمين او قائم  
بنفسه عند بعض آخرين وهذا عند القائلين بالخلو وهم  
المتكلمون كما سياتي **قوله** ترجح احد الخواي وقوع احد  
المتساويين من غير سبب وهو ممتنع بالاتفاق بخلاف  
ترجح احد المتساويين بلا مرجح اي ايقاع احدهما من غير  
باعث فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه  
ممتنع كما لا دل عندنا وانه اختار الترجيح على الترجيح  
هذا هو المشهور المسموع في الكتب لكنه قد مر صرح  
في شرح المواقف في بحث الامكان وفي خواص شرح  
هداية الحكمة ان الترجيح يؤدي الى الترجيح بلا مرجح  
بقي شيء وهو انه لو قال ترجح احد طرفي المحدث من غير  
مرجح بدل الممكن لكان اوفق للمذهب وانسب للمقام  
والسوق انتهى شريف وكتب ايضا ترجح مصدر ترجح **قوله**  
والمحدث للعالم هو الله سبحانه قال في المواقف وشرحها  
فيعلم ما ذكرنا اننا سواقنا العالم حادث بالحدوث الزمان  
كما هو راينا او الحدوث الذاتي كما هو راي الحكيم فتقدم  
الباري سبحانه عليه لكونه موجودا اياه ليس تقدم زمانيا  
والا يلزم كونه تعالى واقعا في الزمان بل هو تقدم ذاتي



عندهم وقسم سادس عندنا تقدم بعض اخر الزمان على بعض  
انتهى المقصود نقله منه وكتب ايضا فائدة قال في شرح  
المقاصد المنهج الثالث القدم والحدوث والمتصف بهما  
حقيقة هو الوجود واما الوجود فباعتباره قد يوصف بهما  
العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم  
والمسبوق حادث **قوله** الذي يكون وجوده صفة كاشفة  
**قوله** جازا الوجود اي جواز امثاليها للواجب كما لا يخفى  
فلا يرد ان صفة الواجب وكذا مجموع ذاته وصفتها مما  
يجوز وجوده وليس من جملة العالم **قوله** من ذاته يعني  
ان ذاته تعالى علة قائمة مستقلة في وجوده وفيه اشارة  
الى زيادة وجوده على ذاته كما هو مذهب جمهور المتكلمين  
**قوله** علما اي علامة **قوله** وقريب الخ جهة القرب ان  
المقصود واحد وان اختلفت العبارة والاعتبار  
اذ الاولا استدلال بطريقة الحدوث والثاني استدلال  
بطريقة الامكان **قوله** وجود الصانع اشهر من وجود المخلوق  
اطلاق الصانع على الله تعالى واعتبر بان اسماء الله  
توقيفية واجاب السبكي بانه قري شاذ اصنعة الله  
فمن اكتفى في الاطلاق بوزودا لنقل اكتفى بذلك واجاب  
غيره بانه ما خوذ من صنع الله قلت وقد ظفرت بحديث  
صحح ورد فيه اطلاقه عليه وهو ما اخرجته الحاكم والبيهقي  
وغيرهما من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع

وصنعة انتهى كلام السبكي في شرح جمع الجوامع له ونقل  
ايضا عن بعضهم منع اطلاق الحقيقة والماهية على تعالى  
واما الذات فقد ورد استعمالها في الله تعالى في الحديث  
وان توقف في ذلك السبكي **قوله** من العلول الاخير  
الاخير ليس بقيد بل يفرض من معلول ما كما في الموقف وغيره  
سواء كان المعلول الاخير اي المحض الذي ليس علة لشيء او  
غيره بطريق التصاعد الى غير النهاية جملة ومما قبله تمتناه  
واحد كان او اكثر الى غير النهاية اخرى هذا اذا كان  
السلسل في جانب العلل واذا كان في جانب العلولات  
فرضا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة  
ومما بعدها تمتناه الى غير النهاية جملة اخرى فيحصل على  
التقديرين جملتان احدهما زائدة على الاخرى بتمتناه  
ثم نطبق الجملتين الى اخر ما ذكره في الشرح غرض **قوله**  
مثلا يمكن ان يكون راجعا لقوله بواحد ولقوله الاخير  
فيما سبق فتأمل لطا بته احمد **قوله** كان الناقص وهو الجملة  
الثانية **قوله** كالزائد كالجملة الاولى **قوله** تجب الوجود اي  
في الجملة ولو على التعاقب كحركة الفلك **قوله** وهي نسبة  
الى الوهم وهو الخاطر القلبي ففي القاموس تفسير الوهم  
بانه خطرات القلب شفه **قوله** بانقطاع الوهم لغفلة  
او نومة **قوله** فلا يرد الخ حتى يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل  
لزم ان يكون الاعداد متناهية وتناهي الاعداد باطل



فصله نقض اصل الدليل ومحصل الجواب تخصيص الحكم بما دخل  
تحت الوجوب **قوله** بمراتب العدد بانها لا وجود لها في نفس  
الامر بل هي اعتبارات عقلية فلا تدخل في الوجود ومعنى لا تنافي  
انها لا تنتهي الى حد لا يعقل فوجد اخذ من هنا قيل التسلسل  
في الامور الاعتبارية غير محال فهذا هو معنى لا تنافي  
المعلومات والمقدورات اي انها لا تقف عند حد لا يتفعل  
تعلق القدرة والعلم بما وراءه واللاتناهي في دعوانا  
واستدلالنا معناه ان ما لا نهاية له مستحيل دخوله في  
الوجود وبما بعد ما بين المعنيين **قوله** فان الاولى الى  
هذا منع المقدمة القائلة بان احدي الجملتين اذا  
كانت انقضى من الاخرى لزم انقطاعها **قوله** يعني ان  
صانع الخ اشار به الى دفع توهم استدراك لفظ الواحد بنا  
على ان لفظ الجلالة لكونه علما للجزئي الحقيقي يعني عنده  
ووجه الدفع ان المراد التوحد لصنع العالم ووجوب الوجود  
لا وحدة الذات المفادة من الجلالة ومثل ذلك يقال  
في قوله تعالى قل هو الله **قوله** ولا يمكن اي بالامكان  
العام لاذهنا ولا خارجا لكن اللازم من برهان التمانع  
استناع التعددية الخارج فقط فتأمل وكتب ايضا قوله  
ولا يمكن ان يصدق الحقا لصاحب الصنائف البرهان على  
هذا المطلوب عسر وليس كتب القوم ما يفيد هذه وقد  
سخني رهان حسن وذكره فليراجع **قوله** في ذلك اي في

اثبات ذلك المدعى وهو شيان ان صانع العالم واحد  
وان تعدده ممتنع **قوله** المشار اليه افاد ان الامة ليس  
معناها هو برهان التمانع لما سيأتي انها حجة اقناعية  
لكنها تشير الى حجة قطعية لمشاركتها لها في النظم والاسلوب  
**قوله** لو امكن الخ اشار به الى قياس اقتراني مركب من شرطية  
متصلة مذكورة وحملية محذوفة للعلم بها وقد مرها  
وامكان التمانع محال فينتج امكان التعدد محال الملازم  
ظاهر وقد اثبتنا بقوله لان كلامها الخ وبقوله وكذا  
تعلق الخ واللازم باطل وهو امكان التمانع منها في محال  
واستدلاله على محاليتها بانه يلزمه محال وهو اجتماع  
الضدين او العجز عما يعلم من قول الخارج المستلزم الخ  
فتأمل حتى التامل **قوله** الفاعل بصفة الالهية  
من كل وجه **قوله** حركة زيد الشخصية **قوله** بكونه الشخصي  
يدل بذكر الحركة الشخصية **قوله** كلامها اي من الحركة والكون  
وكذا اضمير بكل منها كما ان اليه **قوله** امر ممكن والممكن  
لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** وكذا تعلق معطوف  
على اسمان وكذا قبله معطوف على خبرها وهو امر ممكن  
فيكون من عطوف معولين على معولين لغايل واحد ويكون  
وبجوز ان يكون من عطوف الجمل فيكون تعلق مرفوع على  
الابتداء وكذا خبر مقدم كما يتبع **قوله** اذ لا تضاد بين  
الارادتين التضاد هنا بمعنى التدافع اي لا تدافع بين



تعلق الارادتين بلربين المرادين لا المصطلح لان المانع من  
الاجتماع في محل لا يخص فيه فلان الضدين يجوزان تحضلا  
في محلين فلا حاجة الى نفيه هنا لامكان ان تتعلق الاو  
على تقدير تضادها انتهى عزي **قوله** الامر بالحركة والسكون  
**قوله** او لا فيلزم عجز احدهما اعلم ان قوله او لا صادق بما  
اذا لم يحصل مراد واحد منها وبما اذا حصل مراد احدهما وبما  
المقدرين يلزم عجز احدهما ومن ثم اقتصر الشارح عليه  
طلب الاجازة ويؤيد الاول وهو ان اذا لم يحصل مراد واحد  
منها بعجز الآخر وارتفاع الضدين المتساويين للنقيضين  
كما لا يخفى وكما اجتماعها ايضا لان المانع من وقوع مراد  
كل منهما هو حصول مراد الآخر لا ماديته عكسه انتهى عزي  
وفيه ايضا وفي غيره فان قلت المعتزلة يقولون بان  
طاعة الفاسق مرادة ولا تحصل فيلزم العجز من الباري  
سبحانه وتعالى لان العجز عدم حصول المراد والجواب  
ان المراد بالهجر عندهم هو التخلي عن المسئلة القطعية  
القسرية وهم لا يقولون بالتخلي عنها بل عن المسئلة  
القنوية مثل ان نقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبر  
عليه وهذه يجوز التخلي فيها عندهم انتهى بنوع تصرف  
**قوله** وهو اي عجز احدهما من اشارة اي دليل الحدوث  
وليس المراد هنا بما يفيد الظن بل القطع اذا العجز يلزمه  
الاحتياج الى الاعانة وهو نقص يستحيل على الله قطعا

**قوله** فالنقد

**قوله** فالنقد اي مكانه بما يقتضيه السياق **قوله**  
المستلزم للمحال يتعلق بالمضاد او المضاد اليه والمحال  
اللازم على الاول امكان اجتماع الضدين او امكان عجز  
احدهما وبما الثاني اجتماع الضدين او عجز احدهما انتهى  
وكتب ايضا قوله المستلزم للمحال يصح ان يكون قوله  
المستلزم نعتا للتمانع ويصح ان يكون نعتا لامكان وبما  
كل منهما فهو اشارة الى بطلان اللازم ويكون القياس  
اللافترا في مركبا من شرطية متصلة وحملية فيقال لو امكن  
التعدد لامكان التمانع وامكان التمانع محال فامكان  
التعدد محال اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم  
وهو امكان التمانع اي استحالة فتقر على الاول وهو  
كون المستلزم نعتا للتمانع بان التمانع يستلزم المحال  
وذلك لانه يستلزم اجتماع الضدين المتساويين للنقيضين  
او ارتفاعهما او عجز الاله وكل منهما محال فالتمانع ملزوم  
للمحال وملزوم المحال محال فالتمانع محال وتقرر على  
الثاني وهو كون المستلزم نعتا لامكان فان امكان التمانع  
يستلزم امكان المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكور  
او ارتفاعهما او العجز المنافي للالوهية وكل منهما محال  
كما هو ملزوم المحال محال وامكان التمانع محال وقد  
يفر بانه يستلزم انقلاب المحال لذاته ممكن بان يقال  
وامكان التمانع يستلزم امكان لازمه الذي هو اجتماع



الضدين المتساويين للنقيضين او ارتفاعهما او عجز الاله  
 وذلك محال لغاية فيلزم انقلاب المحال لذاته ممكنا وهو  
 محال انتهى من الكمال مع بعض ايضا وتعبه بعضهم  
**قوله** يجوز ان يتفقا فلا يكون تمانع اخر حاصل منع الملازمة  
 بين التمانع وامكان التعدد وسنده لم لا يجوز ان يتفقا  
 فلا يكون تمانع وقد علم بان الماخوذ لازما هو  
 امكان التمانع لا هو **قوله** وان يكون اخر عطفت على قوله  
 ان يتفقا عطفت تفسير على ما قبله وكتب ايضا دفع هذا  
 الشارح بقوله لان كلامهما امر ممكن في نفسه كذا في  
 بعض الحواشي وكتب ايضا قوله وان تكون الممانعة اخر  
 حاصل منع الملازمة بين الامكانين وسنده لم لا يجوز  
 ان يكون التمانع بينهما محال لا يمكننا فضلا عن لزوم امكانه  
 ووجه اندفاعه من تقرير الشارح ان كونه محال لا ينافي  
 فرض امكانه لازما للمحال هو التعدد اذ لا بدع في فرض  
 امكان المحال لازما للمحال اخر ليستدل باستحالة  
 على استحالة ملزومه بناء على جواز استلزام المحال للمحال  
**قوله** وان يمنع عطفت على قوله ان يتفقا وحاصل دفع  
 هذا القول انك قد عرفت من تقرير الشارح السابق ان  
 ارادة كل واحد منهما امر ممكن في نفسه وليس بين الارادتين  
 تضاد ولا اجتماع الضدين في محل واحد بخلاف ارادة  
 الواحد حركة زيد وسكونه معا فان اجتماعهما امر متشعب في

نفسه والارادة لا تتعلق بالمتنع لذاته فتأمل كذا في بعض  
 الحواشي ثم رأيت في بعض اخر عند قول الشارح فيما سبق  
 اذ لا تضاد بين الارادتين مانعه اي لا تدافع بين  
 تعلقيهما اذ ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص  
 الواحد للضدين على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما وتعرض  
 لنفي تضادهما توضيحا لامكانهما في انفسهما انتهى كلامه  
 والظاهر عدم التحالف بين الكلامين فافهم **قوله**  
 اقناعية اي يجعل الشخص الخاص القاصر عن درجة اليقين  
 قانعا بها والاقناعية هي المركبة من ظنيات فقط او منها  
 ومن القطعيان وكتب ايضا قوله حجة اقناعية استشكل  
 بان كون الملازمة عادية لا يستلزم كون الحجة اقناعية  
 لان العلوم للعادية **قوله** والملازمة اخر بيان لوجه كون  
 الحجة اقناعية فهو بمنزلة عطفت التفسير **قوله** بالخطا  
 نسبة للخطابة وهي عند اهل المنطق الادلة التي لا تقيد  
 اليقين ويقابلها عندهم البرهان وهو الدليل المولود  
 من مقدمات يقينية وتحصل به اليقين **قوله** فان  
 العادة المستمرة التي لم يعهد اخلاها **قوله** والا اي  
 وان لم تكن الحجة اقناعية والملازمة عادية بل كانت الحجة  
 قطعية والملازمة عقلية **قوله** لا يستلزمه اي الفساد  
 كما اشار اليه وكتب بل المستلزم له تحقق التحالف التمانع  
**قوله** لجواز الاتفاق قبل جواز الاتفاق اي التوافق محال



لأنه يستلزم أحداً من كل منهما محال **قوله** فلا دليل يعني  
 لأنسلم حينئذ بطلان التالي وظاهر كلامه يدل على تسليم  
 الملازمة بما هذا التقرير وفيه تردد والظاهر هو التسليم  
 تأمل **قوله** يمكننا لا محالة لأن رفع الشيء بعد ثبوته دليل  
 على الامكان **قوله** عدم تكونها أي وجودها **قوله** فلم يكن  
 أحدهما أن اريد به لم يكن واحدهما صانعاً فالملازمة  
 ممنوعة وإن اراد به أنه لم يكن الصانع الآخر فلا  
 يترتب عليه عدم وجود المصنوع كسئل وكتب أيضاً والآخر  
 في الافصاح عن المراد أن يقال فلم يكن واحدهما صانعاً  
 فلم يوجد مصنوع أي لا مكان التمانع في الافعال **قوله**  
 لعدم الخف عدم تعدد الصانع لازم وأمكن التمانع  
 ما لزوم **قوله** وهو لا يستلزم الخ فامكان التمانع يستلزم  
 انتفاء المصنوع لا بواسطة استلزام ما يستلزمه ولادون  
 واسطة وفيه بحث من وجهين أحدهما أن المدعي في السؤال  
 ليس هو أن امكان التمانع مجزؤه يستلزم انتفاء المصنوع  
 بل لأن امكان التمانع على تقدير تعدد الصانع يستلزم  
 انتفاء المصنوع وهذا صحيح لا يتجده منع الملازمة فيه الثاني  
 أن الكارح **قوله** على أنه الخ الجواب المتقدم  
 مبني على الظاهر المتبادر من ارادة عدم التكوين بالفعل  
 ومعنى هذا الجواب أنه يمكن أن لا يبنى على ذلك بل يفصل  
 وتمنع الملازمة على تقدير بالفعل وانتفاء اللازم على تقدير

بالامكان فتأمل **قوله** أن اريد عدم الخ لأن امكان التمانع  
 لا يستلزم وقوعه لجواز أن يتفق كما مر بل اللازم لا مكان  
 التمانع امكان عدم التكوين ولا دليل يدل على استحالة  
**قوله** ومنع انتفاء الخ فاطر إلى تسليم الملازمة بما هذا  
 التقرير كما أن انتفاء اللازم مسلم على التقرير الأول  
 وفيه تردد والظاهر هو التسليم **قوله** فان قيل الخ يتفرع  
 على أصل الاستدلال باللاية على امتناع التعدد اذهبي  
 بهذا المعنى المذكور لادلالة عليه بوجه كما بين في الحاشية  
 فليراجع **قوله** مقتضى مبتدأ وان انتفاء الخ خبر **قوله**  
 كلمة لوم من اضافة الاعم إلى الاخص قد يقال في مثله  
 ببيانته غير **قوله** في الماضي يتعلق بانتفاء وليس حالاً من  
 الثاني كما قد يتوهم **قوله** بسبب انتفاء الاول والظاهر  
 أن الاضافة ببيانته وكتب أيضاً لا فرق فيه بين أن  
 يكون مثبتاً او منفيّاً نحو لو لم يحي لم اكرمه وكذا الكلام  
 في الاول كما هو ظاهر **قوله** فلا يقيده الا الدلالة الخ  
 انظر هل قيل انها تقيده الدلالة على انتفاء الفساد بسبب  
 انتفاء التعدد من غير دلالة على تعيين زمان كما قيل  
 بعدم تعيين الزمان في الاستعمال الثاني **قوله** على أن  
 شغل الدلالة كما اشار إليه **قوله** انتفاء الفساد الذي  
 هو الثاني **قوله** انتفاء التعدد الذي هو الاول **قوله**  
 بحسب الاصلان قيل لم يتعلق الجار والجور هل يلفظ



نعم لا شأنتها الى جملة او بما يقدر بعدها وهل المقدر بعد  
 هو قوله لا تفيد الا الدلالة الخ او قوله يقتضي كلمة لواحد  
 او نحو محال مجموع الجملتين **قوله** قد يستعمل قليلا وكتب  
 ايضا لغة كما يشير اليه قوله بحسب صل اللغة **قوله**  
 للاستدلال الظاهر ان اللام للتعليل **قوله** من غير  
 دلالة بتعيين زمان انظر هل المعنى على العموم الثبوت  
 او لا فتكون مطلقة **قوله** القديم ورد اطلاقه  
 عليه تعالى في حديث اخر جابر بن ماجة ونقله السيوطي  
 في شرح جمع الجوامع وكذا الصانع يطلق عليه وروي  
 السيوطي فيه حديثا صحيحا في شرحه على جمع الجوامع وكتب  
 ايضا قال الفخر هذا يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا  
 يفيد نفى الاولية يقال دار قديم وبنو قديم اذا طالت  
 مدته قال تعالى كما لعرجونه القديم وقال انك لفي  
 ضلالك القديم انتهى وقال الشيخ محي الدين رحمه الله تعالى  
 لا ينبغي ان يقال في الحق تعالى قديم وان كان هو بمعنى  
 اسمه تعالى الاول ومثله الازل انتهى ثم رايت نقلا عن  
 الشيخ محي الدين ان رمضان من اسمائه تعالى نقله عنه  
 الشيخ الشعراوي في الكبريت الاحمر فراجع وكتب ايضا  
 اعلم ان جميع ما يتوقف عليه وجود العالم لا بد ان يكون  
 موجودا في الازل او لم يكن والثاني محال فتبين الاول  
 وهو ان جميع ما يتوقف عليه وجود العالم لا بد وان يكون

موجودا في الازل واذا كان موجودا في الازل يلزم ان يكون  
 العالم موجودا فيه لامتناع تخلف العلول عن العلة وانما  
 قلنا ان الثاني محال لان جميع ما يتوقف عليه لو لم يكن  
 في اللزم اما التسلسل واما قدم الحادث وكلها محال  
 بيان الملازمة ان جميع ما يتوقف عليه لو لم يكن في الازل  
 لكان نفسه حادثا ونقل الكلام في ذلك البعض نقول  
 ان جميع ما يتوقف عليه ذلك البعض انما ان يكون موجودا  
 في الازل او لم يكن والا فلا يستلزم قدم الحادث وانما  
 يستلزم التسلسل وجوابه بالنقض الاجمالي بان نقول  
 لا نسلم ان دليلكم بجميع مقدماته صحيح لتخلف الحكم عندك في  
 الحوادث النومية فان دليلكم بجميع مقدماته في الحوادث  
 النومية مع ان الحوادث النومية ليست بموجودة في الازل  
 بالا تفاق انظر اقول شري فراجع فانه نفيس **قوله**  
 هذا تصرح بما علم التزاما لك ان نقول هو لم يعلم التزاما  
 او مفهوم الجلالة الكريمة هو الذات العلية مع تعيينها  
 واما قوله فيها فيما سبق الواجب الوجود لك فلا ينسب جملة  
 مسماه وانما يتعين للمسمى خارج عنه نعم زعم بعضهم انه  
 اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منها  
 كلي انحصري فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فان  
 الشارح في شرح التلخيص عقب ذلك وفيه نظر لاننا لا  
 انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد اجمعوا على ان قولنا



لا اله الا الله كلمة التوحيد ولو كان اسما بالمفهوم على ما افاد  
التوحيد لان الكل من حيث هو كل يحمل الكثرة انتهى كلامه  
وعا هذا الزعم يحجج العلم على طريق لا لزوم الا انه لا يرتضي  
فليتأمل كتابه احمد الغنيمي **قوله** اذ الواجب المفهوم لفظ  
الجلالة **قوله** اي لا ابتدا اي موجود لا ابتدا الوجوده  
فان دفع ما يقال ان ما لا ابتدا لوجوده يشمل الاولي  
فافهم **قوله** اذ لو كان الواجب **قوله** حادثا اي بالعمي  
الذي يقوله الفلاسفة فانه لا ينافي القديم **قوله**  
مسبوفا تفسير للحادث لكنه بالزمان وسياق الحدث  
الذاتي **قوله** بتغاير المفهومين فان مفهوم الواجب  
يكون وجوده في ذاته ومفهوم القديم ما لا ابتدا الوجوده  
**قوله** وانما الكلام اي البحث في التساوي فادعاه  
بعضهم كالامام حميد الدين الضرير من اية بخاري وانبا  
وقوله ولا استحالة الخ جواب شبهة معروفة للمعتزلة  
في نفهم الصفات بورد على من قال ان القديم اعم من  
الواجب فيقال <sup>حينئذ</sup> يلزم تعدد القدماء وهو محال وجو  
منع الاستحالة كما ذكرنا ان بعضهم قال لا تعدد للقدماء  
عندهم ايضا اذ القدماء عبارة عن اشياء متغايرة لا اول  
لها ولا تغاير عندهم فيما بين الصفات ولا بينها وبين  
الذات **قوله** ليس مستقيم قد نوقش فيه بان قدماء  
اهل الاصول يطلقون الترادف على التساوي ومن هذا

قور صاحب البصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة  
فكل يوم من مسلم وبالعكس تعريف لكل منهما مفهوم على حده  
انتهى شريف وغيره قال ابن جماعة واكثر الناس ان بين  
الترادف والتساوي عموم وخصوص مطلق وان المترادفين  
اخص مطلقا والمتساويان اعم مطلقا ولنا فيه بحث الى  
اخر ما ذكر **قوله** فان بعضهم اي بعض المتكلمين وكتب ايضا  
يريد به الاسعارة **قوله** اعم يعني فلا يكون بينهما  
التساوي فضلا عن دعوي الترادف **قوله** وصفاته  
يعني انها واجبة الوجود لذاته بدليل ما سياتي فافهم  
**قوله** واستدلوا اي حميد الدين ومن تبعه **قوله**  
لكن جازا لعدم في نفسه هل لك ان تقول هذا اللازم  
انما هو لازم لعدم كونها واجبة لغيرها لا لعدم كونها واجبة  
لذاتها كما ادعاه فجاز ان هذا اللازم يفتق ولا يثبت كونها  
واجبة لذاتها بل لغيرها وحاصله قياس مركب من شرطية  
متصلة استدلال فيها بنفي اللازم على نفي الملزوم وقد علمت  
انه غير تام هذا ما ظهر لكتابته في الدرس وكتب ايضا  
فلم يكن وجوده من ذاته **قوله** فيحتاج اي ذلك القديم  
**قوله** الى محض اي مرجح لجانب وجوده على عدمه وكتب  
ايضا ضرورة ان الموجود اما ان يكون وجوده من ذاته وهو  
الواجب او لا يكون من ذاته فيكون من غيره وهو معنى  
احتياجه الى محض وما احتاج في وجوده الى غيره يكون



محدثا انتهى بن غزالي **قوله** فيكون محدثا لما كان هذا موضع نظر  
تقريره ان المحتاج في وجوده الى محض لا يلزم ان يكون محدثا  
بمعنى وكتب ايضا لا بمعنى انه مسبوق بالعدم وكتب ايضا  
والفرد في انه قديم هذا **قوله** اذ لا معنى لاقوال تفسير  
المحدث بما ذكر ان لم يكن عين ما ذهب اليه الفلاسفة من تفسير  
الحدوث الذاتي بالاحتياج الى ذات الواجب فهو قريب منه  
فما له كتابته اجماع **قوله** شئ اخر اري له **قوله** ثم اعترضوا  
على انفسهم فهو مبني للفاعلا ولا يتعين ذلك فيجوز البناء  
للمفعول **قوله** كانت باقية وانت خير بان لزوم انصاف  
الصفات بالبقا مرتب على انصافها بالقدم دون خصم  
الوجوب فيرد الاعتراض على المذهبين انتهى غزالي **قوله**  
هذا الكلام قبل الاشارة ترجع الى قوله وانما الكلام في  
التساوي بحسب لصدق في قوله ببقا هو نفس تلك الصفة  
وكتب ايضا الكلام السابق من بعض المتأخرين وقال بعضهم  
قوله وهذا الكلام اي الكلام في الصفات في غاية الصعوبة  
لانه يلزم عليه اخذ الامور المستعينة وهو اما الوجوب  
بالذات والامكان وكل منهما مستكمل **قوله** فان القول  
اي قول حميد الدين ومن تبعه وكتب ايضا رد لقوله وفي  
كلام بعض المتأخرين تصرح كذا قيل **قوله** منافي  
للتوحيد قد تقدم ان المنايا للتوحيد هو تفرد ذات  
لا ذات وصفات قال بعضهم هذا الجواب اذا اعتبرته وجد

مقابلة دعوي بدعوي ثم قال بما انه يجوز ان يكون مراد  
حميد الدين من انها واجبة الوجود انها واجبة لذات  
الواجب تعالى مستندة اليه تعالى بطريق اللزوم  
لا بطريق الاختيار حتى يلزم حدوثها اما ما ثبت من ان  
الواجب مختار في النسبة الى غير الصفات وفيه نظر  
فانه خلاف ظاهر العبارة وخلاف ما يقتضيه الاستدلال  
السابق فلا بد من التأمل التام وكتب ايضا قوله منافي للتوحيد  
قال الخارج وهو ايضا شاقص في نفسه فان القول  
بانها صفات يقتضي انه لا بد لها من الذات التي تقوم  
بها والقول بوجوبها يقتضي انها مستغنية عن تحقق وجودها  
عن غيرها وبالجملة فالجواب عظيم الخطر **قوله** والقول بانها  
الصفات كدفع لقوله وفي كلام بعض المتأخرين تصرح الخ  
ففي كلامه له ونسب ولكن الشرح ترتيب هو غير ترتيب  
اللفظ انتهى كلام بعضهم وهو لا يخلو عن نظرفان الخارج  
ذكر وجد لا عينية مع اعترافه بان الصفات قديمة كما يصرح  
به كلامه اولا واخرا تأمل كتابه **قوله** بافتان الصفا  
اي مع القول بقدمها **قوله** كل ممكن اي سواء تعليا وصفيا  
ليست مما سواء وغيره عقلا وفيه تأمل **قوله** فان زعموا  
اي القائلون بان كل ممكن حادث على الاطلاق وكتب ايضا  
قوله فان زعموا انها قديمة بالزمان الخ عبارة الخارج  
في شرح المقاصد نصها ولا قدم بالذات سوى استدلالا



لما سياتي من ادلة توحيد الواجب وما وقع في عبارة بعضهم  
من ان صفات الله سبحانه واجبة او قديمة بالذات  
فمعناه بذات الواجب بمعنى انها لا تفتقر الى غير الذات  
واما القديم بالزمان فجعله الفلاسفة شاملا لكثير من  
الممكنات كالجزوات والافلاك وغير ذلك مما سياتي  
والمتكلمون من الصفات الله تعالى فقط حيث ائتمروا ان  
ما سوي ذات الله وصفاته حادث بالزمان واما المعزلة  
فقد بالغوا في التوحيد فنقلوا القدم الزماني عما سوي  
ذات الله ولم يقولوا بالصفات القديمة الزائدة الى الخ  
ما ذكره ورحم فنقول انظر الى نقله عن الاشاعة هنا ثبوت  
القدم الزماني لصفات تعالى والى قوله في هذا الكتاب  
فان زعموا انها قديمة بالزمان الخ فان بينهما مخالفة  
ظاهرة واقول يمكن التوفيق بينهما بالعناية وموان  
الذي فيه رفض لكثير من القواعد انما هو اثبات القدم  
الزماني مع عدم منافاته للحدوث الذاتي اذ المتكلمون  
لا يقولون بالحدوث الذاتي اصلا وانما يقولون بالحدوث  
الزماني فقط وهذا الانقسام المذكور لا يوافقون عليه  
تاملا وكتب ايضا علم ان القدم الذاتي لا يوصف به  
غير ذاته تعالى واما القدم الزماني فيوصف به بالذات  
ايضا عند الحكماء واثبات الاشاعة نعم قد وصفت الاشاعة  
الصفات القائمة به تعالى بالقدم الزماني كما صرح بذلك

في شرح المقاصد والتجريد وغيرهما وقد نقلنا عبارة  
المقاصد على هامش هذه النسخة وحواسنه قبل قوله  
ليس بعرض وبيننا انها نوع مخالفة لما ذكره الخارج  
في ذلك المبحث واجبنا عنه بفضل الله سبحانه فليراجع  
المبحث من المقاصد وشرح التجريد وحواسنه فان فيها  
اضطرابا واختلافا كما يعلم بالوقوف عليها لمطالعته احمد  
الغني وكتب على قوله فيوصف به الذات ايضا اي كالا فلا  
وتحوها وليس المراد ذات الله عز وجل والاشاعة لا يقولون  
بقدم تلك الذات كالا فلا بل هي حادثة عندنا  
بالزمان مسبوقة بالقدم فتأمل وحرره ايضا  
**قوله** المحي فالشيخ المحي الدين في كتاب القصد لا ينبغي ان  
يقال الحق تعالى ذو حياة وانما يقال تعالى حي كما ورد  
وذلك لقوله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه تعظيما  
لا يوصف به ولذلك لا يقال اخترع العالم الابوجهما  
وذلك لان العالم كله كان ثابتا في علمه تعالى قبل  
بروزه الى عالم الشهادة وما كان ثابتا لذلك لا يقال  
انه اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ما سبق به  
العلم فالله ولذلك لا يقال يجوز للحق تعالى ان يفعل  
كذا ويجوز ان لا يفعل لان اطلاق الجواز على الله تعالى  
لهيرد لنا في كتاب ولائسته ولا دل عليه عقل مع الجواز  
يفتقر الى مرجح لوقوع احد الجازين وما اثر فاعلا لا الله تعالى



وقد اتفق أهل هذه المذاهب على اثبات ارادة حي يكون الحق سبحانه وتعالى يرجح بها غير ارادته القديمة ولا يخفى ما في هذه المذاهب من الغلط لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زائد على ذاته وهو عن ذات اخرى انتهى وقال الشيخ محي الدين في الباب العشرين واربع مائة والذي نقول به ان اطلاق الجواز على الحق <sup>تعالى</sup> كما نزل للعارف الذي علمه تعالى ضرب الامثال <sup>تعالى</sup> وذلك لان العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجاز ان الله تعالى يخلقها وجاز ان لا يخلقها بلا موجب ثم اذا وجدت في المرح وهو الله واذا لم توجد في المرح وهو الله ايضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله تعالى في كل ما تم بمراد الله انتهى قلت والذي ذهب اليه القلائس في عبد الله بن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز وجل كان يقال يجوز ان يكون الله واقف اصحاب القلائس في عبد الله بن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز ان يري نفسه وبه قال جماعة من متكلمي الروية والله اعلم انتهى من الجواهر للشيخ الشعراوي نفعا الله وبعله امين **قوله** الثاني هذا اللفظ لم يرد اطلاقه في اسم الله سبحانه لكن ورد الفعل منه في مواضع كثيرة كقوله ولولا الله لجمعهم على الهدى ولولا ربك ما فعلوه

الثاني

وقد اكتفى به بعضهم كما ليساوي وبعض المحققين في شرح الاسماء الحسنى وكتب ايضا وسياتي ان الثاني المراد بمعنى واحد **قوله** لان بيده اي اولا توجه من غير توقف على نظر وترتيب وكتب ايضا اورد ان ما ذكر من الجزم ببيده العقل ظاهر بالنسبة الى الحياة والعلم والقدرة والارادة دون السمع والبصر لان العلم بالسموع والمبصر كاف في انجاء النظام المحكم ولجيب برجوعها الى صفة العلم لكونها نوعين منه وانما يتجه الى ان لو كان مفهوما مغايرا لمفهوم صفة العلم اما اذا كانت داخلين فيه فلا **قوله** حادثة اي بعد تصور الطرفين فانه لا اعتراض على ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه يجعل الحكم بنبوت هذه الصفات بديها لا يتوقف الا مجرد تصور الطرفين **قوله** النمط محركا للثبوت وكتب ايضا اعتبار النمط الخلقه دخل في بدهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بخدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي انتهى خيال **قوله** البديع اي الغاية في كل شيء **قوله** والنظام مصدر نظم اللولو اذا جمعه في سلك **قوله** المحكم اي المتقن **قوله** على ان الخد ليل ثان **قوله** يجب تنزيهه خوفا منه انه لا يلزم من الخلو عنها الا تصاف بالصد اذ الخلو عن احد الصدين لا يوجب الا تصاف بالآخر وقد يستدل بما هو سهل من ذلك وهو ان المتصفي بها سهل من



لا يتصف بها فلو خلا الذات عنها يجب ان يكون الانسان  
 احكم منه تعالى في شدة عن ذلك علوا كبيرا ولا يخفى ان هذا ايضا  
 غير قطعي لكنه اقناعي فتأمل **قوله** وايضا قد انجز دليل ثالث  
**قوله** الشرع عليها كما لسمع والبصر تحول العلم والارادة  
 والقدرة **قوله** كما لتوحيد فان ثبوت الشرع لا يتوقف  
 عليه لانه انما يتلقى من النبي **قوله** وكلامه بان ثبوت  
 الشرع لنا اي علمنا بثبوت موقوف على علمنا بوجوده الباري تعالى  
 وانه متكلم بالامر والنهاي والخبر فاستدل لنا بالشرع على  
 ثبوت ذلك دور انتهى ابن ابي شريف **قوله** ونحو ذلك  
 كثبوت قدرته وارادته وحياته شريف **قوله** ليس بعرض  
 من صفات الجلال قال الفخر الرازي اما صفات الجلال  
 فهي قولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى اخر ما ذكره  
 ايضا وانما قدم من الصفات السلبية نفى العرضية عنه  
 لان المناخاة من العرضية والا لوهية ايضاً ووضح وهذا  
 لم يذهب احد الى الوهية العرض **قوله** بل يفتقر وجوده  
 وكتبنا ايضا يوضح منه ان كل ما افتقر الى محل يقومه يكون  
 حادثا وان لم يكن الافتقار اليه على جهة المفعولية  
 فتأمل هل ذلك تجري في الصفات فيكون القول بامكانها  
 في غاية الاشكال فليخرج **قوله** فيكون ممكنا ولا شيء من  
 الممكن بواجب **قوله** ولانه اي العرض وكتبنا ايضا قوله ولا  
 يمنع بقاءه يعني في زمانين فاكثر عند المتكلمين مطلقا

وبالتفاق العقل لا يمنع بعض انواعه كالاعراض والسيالة  
 ويجوز عليه العدم مطلقا بالتفاق والواجب تعليا  
 يمنع عليه ذلك فيمنع ان يكون عرضا شرح وكتبنا ايضا  
 ولا شيء مما يمنع بقاءه بواجب فلا شيء من العرض بواجب  
**قوله** قائما به اي بالعرض **قوله** وهو اي ذلك القيام  
 محال وكتبنا ايضا عند غير الفلاسفة وجمهور المعتزلة  
 سوى الحركات والازمنة والاصوات وكتبنا ايضا هذا  
 هو اللازم **قوله** معناه اي قيام العرض بالشئ كما اشار  
 اليه **قوله** يميزه اي العرض **قوله** لتمييزه اي ذلك الشئ  
**قوله** ان يميزه غيره وهو البقاء الذي فرض **قوله** وهذا  
 اي الدليل على امتناع بقاء العرض **قوله** معنى زائد اي في  
 الخارج والا فهو معنى زائد على الشئ في الذم **قوله** وان  
 القيام معناه المربعي واما لو قلنا ان معنى القيام  
 هو الاختصاص بذلك الشئ بحيث يصير الاول نعتا والثاني  
 منغوتا فلا يتم الدليل المذكور على امتناع بقاء الاعراض  
 بهذا المعنى **قوله** والحق لا يمنع لقوله ان بقاء الشئ معنى  
 زائد على وجوده وحاصله ان البقاء امر اعتباري لا امر  
 موجود في نفسه ليكون عرضا **قوله** استمرار الوجود الظاهر  
 وانما علم انه من اضافة الصفة الى الموصوف وان المعنى  
 الوجود المستمر بدليل قول الشارح وحقيقة الوجود في اخره  
 وان معنى الاستمرار بالنسبة الى الزمان المستقبل لا فرق



فيه بين ان يكون ثانيا او ثالثا او اكثر والقييد في كلام  
الشراح بالكافي اما على وجه التمثيل بدليل ما صرح به في غير  
هذا الكتاب وانه اقتضاري اقل ما يحقق صفة البقا  
وقوله وعدم زواله يصح ان يقرأ بالرفع عطفا على استمرار  
ويصح ان يقرأ بالجر وعلى كل فهو من عطفا للارزاق لا عطفا  
لما علمت من ان حقيقته هي الوجود منسوب الى الزمان  
المستقبل هذا ما ظهر في الدرس ولا يخالفه كلامهم ان شاء  
الله تعالى كما تبين اجماع **قوله** وحقيقته لا قد فسر  
الامام السنوسي رحمه الله ونفعنا به البقاء بان يطلق  
ويؤاخذ به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهو مستحيل  
في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده تعالى  
بالزمان وانما يتصف بالبقاء بهذا المعنى الحادث ويطلق  
ويؤاذه سلبا لآخرية الوجود اي يمنع ان يلحق وجوده  
العدم والبقاء بهذا المعنى هو الثابت له جل وعز وسجل  
ان يتصف به سواء والدليل على وجوبه الحما ذكر رحمه الله  
ومنه يعلم ما في كلام الشراح من شبه الخلط فانا ان  
اخذنا بظاهر قوله استمرار الوجود كان هو البقاء الخاص  
بالله سبحانه وان نظرنا الى قوله وحقيقته لمكان هو  
الذي يطلق على غيره تعالى فلا بد من التحرر كما تبين **قوله**  
الوجود الخ فان وجود الشيء وكونه في الاعيان ان قيس الى  
اول زمانه يقال له الحادث وان قيس الى ما بعده يقال

له البقاء والاستمرار ومثله باستداده فيوصف بالطول  
والقصر والقلة والكثرة فيختلف وصفه بحسب اختلاف  
الاعتبار كسئل وكتب ايضا اي انه امر اضافي وهو الوجود  
حيث **الحق قوله** من حيث النسبة وحيد فلم يلزم قيام المعنى  
بالمعنى لان وجوده نفسه ولو كان غيره فليس من قبيل  
الاخر **قوله** الى الزمان يعني فالوجود بالنسبة الى الزمان  
الثاني عين البقاء بقاء زائد عليه في الخارج فافهم  
**قوله** ومعنى قولنا الخ دفع توهم التناقض في هذا القول  
بنا على ما ذكره من ان البقاء ليس امر زائدا على الوجود  
وكتب ايضا جواب عن دخل من جهة من زعم ان البقاء زائد  
على الوجود وهو انه لو كان عبارة عن الوجود المستمر لما صح  
نفيه عند اثبات الوجود اذ يصير المعنى وحده فلم يوجد  
فاجاب بان معناه نفي نسبة الوجود لا نفي الوجود نفسه  
انتهى شريف **قوله** فلم يستمر الخ فالمنفي انما هو نسبة الوجود  
الى الزمان الثاني لا نفيه من حيث هو وهو فلا يلزم التنا  
ومع ذلك لا يلزم زيادته في الخارج وايضا حده ان البقاء  
كالخاص لانه الوجود المقيد بالنسبة الى الزمان المستقبل  
والوجود الاول كالعام فالثابت في قولنا وجد هو العام  
اي حدث لان الوجود اول احواله هو الحادث والمنفي  
في قولنا فلم يبق هو الوجود الخاص ونفي الخاص لا ينافي بقاء  
العام هكذا ينبغي ان يفهم المقام خلافا لمن توقف فيه من



اكتابر المحسنيين لكتابته احمد الغنيمي وكتب ايضا ومحصله ان  
الوجود لم يستمر الى الزمن الثاني فالوجود واحد لا تعدد  
فيه لكنه ان نسبة الى اول الزمان كان حدوثا او الى الزمان  
الثاني كان بقاء فافهم **قوله** وان القيام اي وعي ان  
القيام الخ وهو عطف على قوله ان وكتب ايضا هذا منع لقوله  
وان القيام معناه لكنه ليس بتمام اذا التقى ليس  
لمطلق القيام بل القيام العرض واوصافه تعالى ليست اعراضا  
وقد حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض **قوله** هو الاختصاص  
الباعث بان يكون المختص نعتا والمختص به منعوته وكتب  
ايضا في وصف الاختصاص بالباعث مسامحة **قوله**  
وان انتفاء الخ عطف على قوله ان البقاء الخ ومحصله ابطال  
لقوله يمنع بقاء الاعراض بعد ابطال دليله فان الضرورة  
العقلية قاضية ببقائها بمفاد الحس والقول بان العرض  
المشاهد يعدم بتجدد مثله ولما لم يميز الحس بين الشيء  
وشبهه التمس الحال فظن المتجدد نفس المنقضى مما لا يلتفت  
اليه كيف ومثله قائم في بقاء الاجسام والمحققون قد  
اطبقوا على بقاءها انظر تنبيه في الكسائي وكتب ايضا اي  
والحق ان انتفاء الخ كما قاله النظام **قوله** ليس باعدي  
هذا الانتفاء **قوله** تمسكهم اي الفلاسفة **قوله** هناك  
شيء عن **قوله** واخر عن **قوله** هنا حركة واحدة **قوله**  
ليس السرعة فيه مسامحة والمراد الحركة السريعة والبطيئة

**قوله** الحقيقية

91  
**قوله** الحقيقية كالانسان والفرس فان الانسان لا يختلف  
بالنسبة الى الفرس وبقي كذلك بالنسبة اليه بخلاف حركة  
السريعة لحركة الفرس مثلا فانها بالنسبة الى حركة الطير  
بطيئة وبالنسبة الى حركة الجمل سريعة فاختلفت بالاضافة  
ولو كانت نوعا حقيقيا لما حصل الاختلاف فتأمل غ  
**قوله** بالاضافات وانما تختلف بالافصول الخارجية دون  
الامور الاعتبارية وفيه انهم اتفقوا على ان انواع الكون  
الوجود بالانقسام ليس بالافصول بل بالعوارض الاعتبارية  
تأمل **قوله** ولا جسم قال في المطالع بعد ان عرف الجسم  
بانه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة في الزوايا  
القائمة قالوا اما قد نال الزوايا بالقائمة ليخرج عن السطح  
فان السطح يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة في  
زوايا لا تكون تلك الزوايا قائمة انتهى واعتبر بان السطح  
فرض في جنس التنزيه المذكور للجسم فراجع الطوابع وخواصه  
يتضح المحل وقال بعضهم ان النقطة والسطح جوهران عليه جسد  
الاخراج فخره وكتب ايضا المتكلمون على ان النقطة عندهم  
هي الجوهر الفرم نفسه ولا يقولون انها عرض كما يقول به  
الحكما صرح بذلك في شرح المقاصد في الكلام على ادلة الجبر  
الذي لا يتجزى انتهى ان ابي شريف وكتب ايضا قيل ان النقطة  
لا تقبل القسمة بالاتفاق فان كانت جوهر كما هو عند المتكلمين  
حصل المطلوب وهو وجود الجوهر الفرد وان كانت عرضا لم يقسم



محلها اذ لو انقسم محلها انقسمت النقطة بانقسام محلها اذ انقسا  
المحل بوجوب انقسام الحال فيه لكن انقسام النقطة محال  
فيكون انقسام محلها كذلك ومحلها جوهر فيلزم وجود جوهر  
استحال انقسامه وهو المدعى ثم كلامه وفيه نظر لاننا  
لا نسلم انها تنقسم بانقسام محلها وانما يلزم ذلك ان لو  
كان الحلول في المحل طول السريان انتهى اق شهري وكتب  
ايضا قال الفخر الرازي في تفسيره اطلق اكثر الكرامية لفظ  
الجسم على الله سبحانه قالوا ولا يزيد به كونه مركبا مؤلفا من  
الاعضاء وانما يزيد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل  
واما سائر الفرق فقد طبقوا على انكار هذا الاسم ولنا  
مع الكرامية مقامان الاول اننا لا نسلم انهم ارادوا بكونه  
جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وذكر سند ذلك ثم  
قال المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم يؤم معني باطلا  
وليس في القرآن والاخبار ما يدل على وزوده فوجب الاحتياط  
فيه نحو كلامه رحمه الله وكتب ايضا قال الفخر الرازي  
ما حاصله ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات  
الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا  
ليس جسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان ولا في محل وهذا  
فيه دقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست اعبي  
ولست اصم لست كذا وعد انواع المعايير فانه يستوجب  
الرجوع والتأديب ويقال ان مخاطبته بذلك اساءة ادب منه

92  
واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للخلوقات مربيا لها على  
النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقة من وجهين الاول  
لا شك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوقين بمراتب  
لانهاية لها فاذا شرحت كمال نفوت الله وصفاته لكونه خالقا  
لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات  
كالشرح والبيان كمال الخالق وذلك يقتضي تعريف كمال  
العالى بطريق غاية الحسنة وذلك سوء ادب الثاني  
ان الرجل اذا اخذ بمدح السلطان بانه يعطي الفقير الفلانة  
كسرة خبز وقطرة ماء يستوجب الرجوع ومعلوم ان نسبة  
جميع المخلوقات من العرش الى الخلا الذي لانهاية له اقل  
من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع جزء من الدنيا  
فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولى فثبت ان مدح الطغاة  
المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا يرضى  
في ذكره هذه المدائح وهو ان النفس ضاركة مستغرقة في عالم  
الحس والخيال والانسان اذا اراد جذبها الى غيبة عالم القد  
احتاج الى ينهبها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له  
الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر  
صفات الجلال وصفات الاكرام فيؤاظب على هذين النوعين  
حتى يعرف النفس عن عالم الحس والخيال الوقوف على غيبة القد  
فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك تنسبه لما في ذنبك  
النوعين من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك الاذكارا



فيقول يا موكان العبد يقول اجل حضرتك ان امدك او  
اثني عليك بسبب انتفا نفاص المخلوقات عنك او باسنا  
كمال المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم بل  
لا امد لك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي الى اخر  
ما ذكر مع نوع تصرف فيما سبق **قوله** لانه يتركب اي من الاجزا  
العقلية كالجنس والفصل او الوجودية كالهوي والصور  
او الجواهر لفردة او المقدارية كالابعادية وذلك اشارة  
الى حدوث **قوله** ولا جوهر انا الجوهر فهو في اللغة عبارة  
عن الاصل يقال فلان جوهر شريف اي اصل شريف بهذا  
ثوب جوهر اي جيد الاصل واما حده فهو القائم بالذات  
القابل للمتناقضات هذا حده المتداول عند المتكلمين <sup>الطبيعية</sup>  
ومعنى قولهم قابل للمتناقضات انه يصح بقوله المتضادات  
على البدل فانه اذا كان السواد قائما به صح بقوله لصفه  
على البدل من السواد وكتب ايضا واعلم ان الفلاسفة  
والنظام من المعتزلة انكروا وجود الجوهر الذي سمي  
جزا لا يتجزى وزعموا ان كل جسم يقبل القسمة الى الملايتنا  
تمسكا بقولهم ان الجوهر الفرد على تقدير وجوده متخير  
وكل متخير فيمينه غير يساره ضرورة والوجه المصلي منه  
غير الوجه المظلم اذا اشرفت عليه الشمس فذلك يوجب  
القسمة واجاب المصنف عنه بقوله جاز ان يكون الذات  
واحدة والوجهان عرضيان قائمان بها وفيه في جوابه

نظري انه اذا كان الوجهان جوهرين ثبت مدعاهم وهو  
انقسام ذات الجوهر لفرد واذا كانا عرضيين لم يتغير محلها  
والا يلزم قيام العرضيين المتضادين محل واحد وانه محال  
اق سهرى **قوله** اما عندنا الخ يا انه يلزم ان يكون اصغر  
الاشياء واحقها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله**  
مجردا كما لعقول والنفوس **قوله** او متخيرا كالأجسام كتب  
ايضا الاولي به له او ماديا في مقابلة مجرد **قوله** كانت  
لا في موضوع فلزمهم ان الجوهر ممكن وان وجوده زائد على  
ماهيته مع ان وجود الواجب عندهم عين ذاته لكن فيه  
ان الوجود المطلق زائد على الواجب ايضا وما هو عينه  
هو الوجود الخاص **قوله** اريد بهما اي بالجسد والجوهر **قوله**  
القائم لتفسير للجوهر **قوله** قائما الخ فهو صحيح ومعنى المانع  
شعري وهو عدم الوجود **قوله** اطلاقهما بهذا المعنى **قوله**  
وذهاب الخ قال الفخر الرازي في تفسيره الفلاسفة قد يطلقوا  
لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصاري <sup>المتكلمون</sup>  
يمنعون منه انا الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات  
المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب  
ان يكون جوهر او ايضا فالجوهر فوعلا واستقامة من الجوهر  
وهو الظهور فسمى الجوهر جوهر لكونه ظاهرا بسبب شخصيته  
وحجيمته فكونه جوهر عبارة عن كونه ظاهرا لوجوده واما حجيمته  
فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهر وهو ظهور وجوده



والحق سبحانه وتعالى يظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل  
على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو واما المتكلمون  
فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب  
الامتناع منه انتهى وكتب ايضا عطف على بادى الفهم  
وكتب ايضا اى وقع ذهب المجسمة الخ ونحن نمتنع من اطلاق  
ما اطلقه المجسمة والنصارى عليه **قوله** مما لم يرد به الشرع  
قد ورد الشرع باطلاق لفظا قديما عليه في حديث ابن  
ماجة **قوله** بالاجماع الفعلى **قوله** في ايجاد الخ وما اؤم  
احدنا نقصا فمتنع اطلاقه نحو الكرم يطلق عليه ولا  
يطلق عليه السجى ونحو العالم والعارف على ما فيه **قوله**  
اى ذي صورة هية وكتب ايضا اعمق وكتب ايضا  
الصورة هية خاضعة للجسم بعد تالف الاجزاء وقوله  
وشكل عطف تفسير على الصورة اى تطلو بغيره والغرض  
قوله مثل صورة انسان قيل فيه تنبيه على ان الصورة  
والشكل معنى واحد هو الهية التى يكون عليها الجسم  
قال بعض المتأخرين بما علقه الخارج الصورة على الشكل في  
العرف انتهى وكتب على قوله الجسم بعد تالف الاجزاء هو  
ما اخذ من كلام الخارج حيث قال وذلك من خواص الاجسام  
وكتب ايضا قوله اى ذي صورة اعلم ان مصور يفتح الواو  
على صيغة اسم المفعول فكان الظاهر في تفسيره ان يقول  
اى شئ وقع عليه التصوير قلت لما كان هذا الظاهر غير

مراد قطعاً وان المعنى المقصود انما هو نفي الصورة عنه سواء  
كانت على جهة الوقوع او القيام فسر تلك الصيغة بما  
ذكره كان المراد النسبة كما في قامر ولا يه اى صاحب ثم  
ولعن هذا ما ظهريه تقريراً لدرس مع الافاضل وفقنا  
امدوا يا منم كما تنبه احمد غ **قوله** او فسر او ملك او غير  
ذلك **قوله** لان ذلك اى الصورة والشكل وكتب ايضا  
فيه تنبيه على ان الصورة والشكل واحد حيث افرد اسم  
الاشارة غ **قوله** من خواص الاجسام ولو ازمها المتأخرين  
لها **قوله** تحصل اى ذلك والاضرب لها للاجسام  
**قوله** الكميات كالطول والعرض **قوله** والكيفيات  
كاللون **قوله** الحدود الجمع باعتبار المواد واحاطة  
الحد الواحد كاف في وجود الشكل كما في الكرة **قوله**  
والنهايات النهاية والحد من عوارض الكم المتصل المتفضل  
ناصر لدين **قوله** ولا محدود اى ليس بذي حد ونهاية  
وقوله ولا معدود اى ليس بذي عدد وكثرة فالاول نفي  
لكم المتصل والثاني نفي لكم المنفصل وهو العدد فالمعنى  
كما انه ليس له كم متصل ليس له كم منفصل **قوله** ولا متبعض  
ولا متجزى اى ليس بذي بغا ف لا اجزاء فاما متجزى فان انتهى  
قال الخارج وجاز ان يختلفا بالاعتبار انتهى **قوله** حد  
ونهاية اى طرف لان ذلك من خواص المتجزى **قوله** وكثرة  
افراد اجزاء **قوله** يعنى ليس الخ تفسير لقوله ولا محدود



ابيه اي شريف تفسير لقوله ولا محدود ولا معدود **قوله**  
 للكميات قسم من اقسام العرض وهو ما يقبل القسمة لذاته  
 ثم هو اما ان يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك او لا  
 الثاني المنفصل وهو العدد لا غير لان حقيقة ما يجمع  
 من الوحدات بالذات والاول المتصل وهو اما ان يكون  
 قارا لذات اي يجمع الاجزاية الوجود او لا الثاني الزمان  
 والاول المقدار فليتأمل غري **قوله** كالمقادير اي الجوهرية  
 او التعليمية وهو معنى قوله ولا محدود وقوله ولا للكميات  
 المنفصلة كالاعداد وهو معنى قوله ولا معدود وشرح غري  
**قوله** وهو ظاهر لان الكم عرض فهو حادث لا يقوم بذاته تعالى  
**قوله** ولا متجزا فانص عليه وان فهم مما قبله للرد على طائفة  
 من اليهود وقوله ولا متناه انما نص عليه للرد على بعض الكرامية  
 فانهم يقولون انه تعالى غير متناه من خمس جهات متناه  
 من جهة واحدة وهي جهة السفلى التي يتلاقى بها العرش  
 وقد ملأت حد العرش وفضل عنه من الجوانب الخمس كلها  
**قوله** ولا مركب كان ذلك وان لزم مما قبله كما ان ما قبله  
 لازم لما قبله ايضا لاجل مقام التسوية المناسب له الاطنا  
 مع ان الاختلاف في المفهوم عند التأمل هذا ما ظهر في الدرر  
**قوله** منها وفي بعض النسخ منها اي من الاجزا المذكورة بالقوة  
 في قوله متبعض ومتجز من قبيل قوله تعالى اعدوا ما اولق  
 للفقوي شرح **قوله** كل واحد من جميع ما سبق من العرض

٩٥  
 وبما بعده وكتب ايضا اذا احتاج يقتضي الامكان ومن  
 خواصه كما ان عدم الاحتياج يقتضي الوجوب ومن خواصه  
 ولما كان القول بعدم التجزي مستلزما للقول بعدم التركيب  
 اشار انا راجح الى لطيفة متعلقة بتوجيه التصريح بهذا اللزم  
 بقوله فماله اجزا نحو اذا كان كذلك فماله مقصود بنفي الاجزا  
 عنه تعالى من حيث الاختلال ومن حيث التركيب على وجه  
 التصريح اتم قال بعض الفضلاء لكن يقتضي التجزي كون  
 ما اليه الاختلال مانعا للتركيب بخلاف البعض انتهى  
 شرح غري مثلا الحصيد اذا اخلت الى الخيط والسرقي الى  
 تجزي واذا قطعت على ما هي يقال فيه متبعض وكذا ذلك  
 السكجيد اذا فرق قطعا قطعا يقال فيه متبعض ولا يقال  
 فيه متجز لانه لم يخل الى مانه مركب وهو اخل والفسل  
 هذا ايضا له لبته **قوله** وباعتبار اخلاله اليها تبعا  
 قيل على اجرام حيث اخلاله الى الاشياء يسمى مركبا  
 وتتركبه متجز ومن حيث اخلاله الى الاشياء مطلقا يسمى  
 متبعضا انتهى ثم **قوله** متبعضا ومتجزا فيه إشارة الى  
 ان المتبعض والمتجزى بمعنى واحد **قوله** ومتناه اي ليس  
 له نهاية ولا حد لان النهاية والحد انما هو من عوارض الكم  
 المتصل او المنفصل والتا هي نعم المتصل والمنفصل انتهى  
 فاصرا له من قوله من صفات الكميات المتصلة والمنفصلة  
 التي هي المقادير والاعداد شرح وكتب ايضا قوله من صفات



المقادير والاعداد ان قلت قد صرحت بان الاعداد لا تتناهي  
ومعنى لا تنهاها كما سبق انها لا تنتهى الى حد لا يتصور  
فوقه اخر قلت ولا يوصف بالماهية قال في  
الاسعاد شرح العمدة لانها عبارة عن الحقيقة النوعية المتكررة  
بين افرادها كما يقال ما زيد وعمر ووكبراي من اي نوع هم  
او عن الحقيقة الجنسية المتكررة بين انواعها كما يقال  
ما الانسان والفرس اي من اي جنس هما ولهذا المنطقون  
يقولون يتخذ الجنس انه الاسم الدال على كثيرين مختلفين  
بالشخص في جواب ما هو واذا كانت الماهية عبارة عن النوع  
او عن الجنس وكل ذي نوع او كل ذي جنس شبيه بذي نوعه  
قولا بالتشبيه وهو محال كما سيجي فلا يكون متصف بها  
انتهى كلامه ثم اعلم ان قول الكارح لان معنى قولنا ما هو  
الخليل ليلا بلا افتضاء الماهية المجانسة اي المتشابهة  
مطلقا وانما هو ابتداء مناسبة بين المعنى اللغوي للمجانسة  
الشاملة للجنس والنوع وبين المعنى الاصطلاحي لها  
فاندفع بذلك ما قيل ان استدلال الكارح فيه قصور  
لان المميز بالفضول المقوم انما هو الجنس اما النوع فالمميز  
فيه هو الشخصات لا الفضول فلو حذف الكارح قوله  
بفضول مقومة ليكون التركيب المنفي شاملا للجنس والنوع  
كان اسد ووجد الاندفاع ما علمت من ان الكارح انما  
ذكر قوله لان معنى الخلافة المناسبة كما انه لو كان دليلا

ليرتم الانبا على ان كل ماله جنس فله فصل بنا على ان الماهية  
لا تركيب من امرين متساويين قال الكسطلي بعد ان قرر  
خواصها سبق وهذا مذهب الفلاسفة والمتكلمون على ان  
له حقيقة نوعية بسيطة وما ذكره من الدليل لا يفيده  
كما لا يخفى انتهى كلامه فتأمل حق التامل ليظهر لك الحق  
الحقيق في هذا المسلك المضيئ لكاتبه احمد الغنيمي كتب ايضا  
واما اطلاق الماهية عليه تعالى في ظاهر كلام الفخر الرازي الجواز  
حيث قال اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل  
اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق  
فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي عليه الصلاة  
والسلام يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة  
الحقائق بهذه اللفظ جعلوا المجموع قولنا ما هي كاللفظة  
المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازا الحقيقة فقالوا ماهية  
الشيء اي حقيقة الخصوصية وذاته الخصوصية انتهى كلامه  
بحروفه **قوله** التمايز اي لكل من الامور المتكررة في ذلك  
الجنس **قوله** عن المتجانسات اي عن سائر المتجانسات  
في الفعل والوجود **قوله** مفضول فيصير به نوعا مكررا  
التركيب من الذاتيات وهي الجنس والفصل وانما كانت المتجانسات  
توجب ذلك فرار من الاتحاد **قوله** ولا بالكيفية دخل  
فيها الكيفيات المحسوسة بالحواس الباطنية من اللذة والفرح  
والغم والحزن وغير ذلك واثبت الفلاسفة اللذة العقلية



له تعلياً ونفاهاً المتكلمون شرح غ **قوله** من صفات الأجسام  
كالحا في اللون والطعم والرائحة **قوله** وتوابع المزاج وهو الحرارة  
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكتب أيضاً المزاج لا يعقل  
إلا في الجسم وهو محال وكتب أيضاً توابع المزاج قد عرف  
المزاج في الواقع بقوله كيفية مشابهة تحصل من تفاعل  
عناصر متصرفة الأجزاء كسر سورة كل منها سورة الأخرى وكتب  
أيضاً في قولك لا روح لأن معنى الخود دليل على دليل دلالة الماهية  
على المجانسة للأشياء لا على عدم الوصف بالماهية والدليل على  
هذا لزوم التركيب قوله بفصول بناء على أن كل ما له جنس فله  
فصل انتق من تطلوبها قوله ولا يوصف بالماهية قال في  
التبصرة هذه اللفظة مما نقله الفلاسفة دون المتكلمين مع  
أنه لا أصل لها يوحى في العربية الفصحى ابن عربى وفيه  
أيضاً ولفظ الماهية إنما اشيعت من قولنا ما هو الذي هو  
لطلب الحقيقة والسؤال عن الجنس الشيء وإذا كان كذلك  
كان معناها المجاز وكتب أيضاً في قول المصنف يوصف  
بالماهية لأنها عبارة عن الحقيقة النوعية المشتركة  
بين أفرادها كما يقال ما زيد وعمرو وكبراي من أي نوع  
هم وعن الحقيقة الجنسية المشتركة بين أنواعها كما يقال  
ما الإنسان والفرس أي من أي جنس هما وهذا المنطقيون  
يقولون في حد الجنس أنه الاسم الدال على كثرين مختلفين  
بالنوع في جواب ما هو النوع هو الاسم الدال على كثيرين

مختلفين بالشخص في جواب ما هو وإذا كانت الماهية عبارة  
عن النوع أو عن الجنس وكل ذي نوع أو كل ذي جنس شبيه بذي  
نوعه وذي جنسه من حيث النوعية أو من حيث الجنسية  
فكان القول بالماهية قولاً بالتشبيه وهو محال كما سيجي  
فلا يكون متصفاً بها ولا نه لو كان له ماهية يكون له  
جنس وكل ما له جنس لابد أن يكون له فصل لأن ما به  
الاشتراك غير ما به الاختلاف فيكون الله تعالى مركباً  
تحتاج إلى جزئه وجزوه غيره فيكون محتاجاً إلى الغير  
وكل محتاج إلى الغير يكون ممكناً فيلزم الله تعالى ممكناً  
هذا باطل وهذه أقوال الحكماء أن الطاقة البشرية لا تنفي  
بمعرفة ذاته كما هو لأنه غير متصور بالبدنية اتفاقاً ولا  
قائل به لا تنفي التركيب في ذاته تعالى والرسم وإن كان  
ممكناً لا يمكن معرفة الحقيقة كما هو مقرر في موضعه أو سهر  
قال بعضهم سوا قلنا المراد بالجنس في كلام السارح أعم من الغير  
الجنس المنطقي أو اللغوي الذي هو أعم منه ليشمل النوع والجنس  
اللغوي لا يتحقق بدون الجنس المنطقي ولا النوع الطبيعي إذ  
لو تحقق به ومنها في حقيقة كانت تلك الحقيقة بسيطة  
لصار الحقائق بالكلية فلا يكون بينها وبين غيرها مجانسة  
لغوية أيضاً فظهر أنه تعالى لو انصف بالمجانسة بأي معنى  
كان يلزم التركيب عقلياً كان التركيب أو خارجاً تعالى الله  
عن ذلك علواً كبيراً وأما مشاركة الحقيقة في الوجود المطلق



والمعلومية المطلقة ونحو ذلك فلا يسمى مجانسة لاية الفرق  
ولا لاية اللغة ولا لاية الاصطلاح فظهر انه لا اشكال في كلام  
الشارح يعني خلافا للجبايي ومن تبعه قال في الشرح  
قال الامام الرازي لا شبهة ان الشيء لا يوصف بكونه مشابها  
لنفسه وانما قلنا للكيفية المزاجية انها متشابهة لان كل  
جزء من اجزاء المركب ممتاز بحقيقته عن الاخر لتكون الكيفية  
القائمة به غير الكيفية القائمة بالآخر الا ان تلك  
الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع وهذا  
معنى تشابهها انتهى لمقصود نقله منه ومن اراد تمام  
وما عليه من الاعتراض فليرجع اليه **قوله** والتركيب اي  
توابع التركيب وخواصه كالكلية والجزئية والصغرى والكبر  
**قوله** ولا يتمكن في مكان الخوقات الجممية ان استعلا  
في كل مكان واحتموا بقوله تعالى وهو الذي في السما اله  
وفي الارض له وقوله تعالى وهو الله في السموات وفي  
الارض وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم  
محسنون وقوله تعالى ما يكون من مجي ثلاثة الالهوا بهم  
الي قوله وهو معكم اينما كنتم والجواب وكتب ايضا والمكان  
ابعاد مجردة عن المادة فاذا حصلت في مادة حصل الجسم  
والمراد بالابعاد الطول والعرض والعمق واحسن من هذا  
التعريف ما قيل انه بعد مجرد ممتدة في الجهات الثلاثة من  
شانه ان علاه جسم وان مخلوعه كذا في شرح الصغائر

حقيقة

وكتب

وكتب ايضا ووزن المكان فقال من التمكن فالممكن في اصلية  
كالسين من سبحان وانكر على الجوهر في قوله انه مفعول من الكون  
كالفعال من القول لانهم قالوا في جمعه امكن وامكنة وامكان  
وافعل وافاعل وافعله انما يجمع ما الفا اوله ولا منهم قالوا  
بمكن ولو كان من الكون لقالوا يكون كتقول من القول  
فاما يمكن ويخرج فقليل انتهى غري **قوله** لان التمكن عبارة  
عن نفوذ بعدية بعد اخر له بمحصل هذا الفرق بين المكان  
والممكن والتمكن فالتمكن هو نفس النفوذ والمكان هو  
البعد الممتوم والممكن هو البعد المحقق او ذا البعد المحقق  
وكذا الحكم في اظهار الافتراق بين التحيز والتحيز والتحيز  
فالتحيز عبارة عن شغل الشيء البعد الممتوم بحال بين النفوذ  
الماخوذ في تعريف التمكن وبين الشغل الماخوذ في تعريف  
التحيز عموم وخصوص من وجه وكل نفوذ شغل من غير  
عكس كلي انتهى يعني وليس كل شغل نفوذ فان الجرا الذي  
لا يتجزى فيه شغل من غير نفوذ اذ لا ابعاد له حتى ينفذ  
ولهذا قالوا ان الحيز اعم من المكان فالجوهر الفرد  
مختار غير متمكن اذ الاعتبار في التمكن الاستعداد بخلاف التحيز  
هذا معناه فيما يظهر لكن قوله عموم وخصوص من وجه  
لهم نفهم الالهام لان تكون النسخة محرفة فليراجع وكتب  
ايضا اعلم ان البعد نوعان احدهما البعد الموجود القابل  
بالجسم وهو المسمى بالجسم التعليمي والثاني البعد الموجود



المجرد عن المادة القائم بنفسه وهذا البعد هو مكان الجسم  
عند بعض الفلاسفة وهو مفهوم عند المتكلمين ويسمونه الفراغ  
المفهوم وأما عند أصحاب السطح وهم الذين كانوا يقولون  
المكان هو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر  
من الجسم المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر  
من الماء والهوا مثلا وهو لا يقولون بوجود الجسم الحقيقي  
وينكرون وجود الفراغ وكتب عياقوب الكاظم نفوذ بعد  
قائم بالتمكين وكتب أيضا قوله عن نفوذ بعد مفهوم او محقق  
في بعد اخر لذلك ومعنى النفوذ تطابق البعدين المتوهمين  
او المتحققين تطابقا بالكلية فقوله متوهم او متحقق متعلق  
بالجميع او بالثاني كما هو الظاهر وما نفوذ المتوهم في الوجود  
او بالعكس فاحتمال عقلي لم يذهب اليه احدوا الظاهر  
ان هذا عا مذهب أصحاب الخلا وما عا مذهب أصحاب  
السطح فالتمكين عبارة عن ملاقات الطرفية بالطرف من  
ملاقات الاعماق **قوله** متوهم اي عند المتكلمين **قوله**  
يسمونه اي البعد الثاني متوهم مكان كما عند المتكلمين  
او متحققا عند افلاطون وعند ارسطو واكثر الحكماء  
انه السطح الباطن في الحاوي المماس للسطح الظاهر من  
المحوي وكتب ايضا ولم يصرح به لانه بهذا المفهوم صادق  
عليه **قوله** والبعد اي الذي يسمونه المكان او مطلقا  
**قوله** عند امتدادا فانه عند بعض المتكلمين **قوله** بالجسم دون

99  
الجوهر المفرد اذ لا امتداد له **قوله** او بنفسه عند بعض اخر  
**قوله** عند القائلين بالخلا عبارة الاصفهاني في شرح  
التجريد القائلون بان المكان هو البعد عا مذهبهم  
من تخيل ان هذا البعد يبقى فارغا لا مائ له ولا يخل  
عن مائ الا عند الحق مائ اخر ومنهم من لا يتخيل ذلك  
بل يجوز ان يكون هذا البعد خاليا تارة ومملوءا تارة اخرى  
وهم أصحاب الخلا واختار المصنف المذهب الاول واجمع  
عيا بطلان الثاني فقال نحو وكتب ايضا عيا قول الكاظم  
القائلين من الفلاسفة بوجود الخلا وكتب ايضا ومن  
المستكون يعني ان البعد عند القائلين بوجود الخلا  
وهم المستكون نوعان واما عند القائلين بالسطح فهو  
النوع الاول فقط وكتب ايضا وحقيقة الخلا ان يكون  
الجسمان بحيث لا يتماسان ولا بينهما مائ كما هما فيكون  
ما بينهما بعدا وهو ما تمتد في الجهات صا لانه يشغله  
جسم ثالث وهو لان خال وكتب عن الكاظم وهذا  
البعد المفهوم عند هؤلاء قائم بنفسه انتهى شريفا وكتب  
ايضا عيا قول الكاظم عند القائلين افلاطون واتباعه  
وكتب ايضا الخلا بعد مجرد عن المادة وقيل لاشي مثل ان يكون  
الجسمان لا يتلاقيان ولا يلاقيهما ثالث انتهى شريفا **قوله**  
عن الامتداد موهوما مكان او محققا كستلي **قوله** لا يستلزامه  
اي الامتداد التجزي اذ لا امتداد الا للكب من اجزاء **قوله**



التجزي أي قبول التجزي **قوله** فان قيل لاختلاف المتكلمين  
 بامر باطل **قوله** لا بعده أي فلا يلزم من نفي التمكن في  
 حق الباري تعالى نفي التحيز كما لم يلزم ذلك في الجوهر الفرد  
**قوله** المتكلم لخص ومنه يظهر ان نفي التحيز يستلزم نفي  
 التمكن بخلاف العكس فكان اللاتق بالمصنف نفي التحيز ليلزم  
 منه نفي التمكن وكتب ايضا قوله التمكن اخص هذا مذهب  
 المتكلمين واما ما يذهب الحكماء فيها فتراد فان وكتب ايضا  
 اي عند المتكلمين ومتراد فان عند الحكماء **قوله** ممتد بطول  
**قوله** وغير ممتد كالجزا الذي لا يتجزى وكتب ايضا وهو الجزء  
 الذي لا يتجزى شريف وكتب ايضا قوله ممتد وغير ممتد  
 فان قيل تعريف الحيز هنا اوسع من تعريفه فيما سبق بانه  
 الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم قلنا انما ذكر الجسم  
 لان الكلام ثم في الاجسام كما قدمناه فهو تعريف التحيز خاص  
 والتعريف المذكور هنا هو الجامع انتهى به اي شريف **قوله**  
 قدم الحيز انما يتجه بنا على ان الحيز امر موجود وقد تقدم  
 في الشرح خلافة وهو انه فراغ متوهم عند المتكلمين  
 فهو عدم محض فلا يوصف بالقدم نعم يتصف بالازلية  
**قوله** والايكون في الازل فيكون محلا للحوادث لان  
 الحصول في الحيز يكون واكون موجودا عند المتكلمين  
 والموجودات العينية حادثة في هذا التقدير فيدفع ما ورد  
 على الكاثر من ان التحيز امر نسبي لا حادث وكتب على قوله

موجودا عني عبارة بعضهم من الموجودات الخارجية عند المتكلمين  
 ونقل بعضهم الاتفاق **قوله** لانها اما حدود واطراف نحو  
 قد تطلق ويراد بها منتهى الاشارات الحسية والحركات  
 المستقيمة فيكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان  
 ومعنى كون الجسم في جهة انه يتمكن في مكان يلي تلك  
 الجهة وقد يسمى المكان الذي يلي الجهة باسمها كما يقال فوق  
 الارض وتحتها فتكون الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار  
 اضافية ما انتهى اليه الكسلي وكتب ايضا قوله اما حدود واطراف  
 او نفسها اذ الجهة قد تطلق على منتهى الاشارة الحسية المستقيمة  
 وقد تطلق على مقصد التحرك بالحصول فيه او القرب منه  
 فعلى الاول يكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان  
 وعلى الثاني ليس الا نفس المكان **قوله** ولا يجري عليه  
 رياض **قاعدة** قال بعضهم والفرق بين الوقت والزمان  
 والمدة ان المدة المطلقة استداد حركة الفلك من ابتدائها  
 الى انتهائها والوقت الزمان المفروض لامر والزمان مدة  
 مقسومة انتهى وكتب ايضا يعني ان وجوده تعالى ليس زمانيا  
 باتفاق العقلاء شرح غرض ومواقف ايضا وكتب ايضا اي  
 ليس وجوده زمانيا اي لا يمكن حصوله في زمان واقف  
**قوله** عندنا معاشرا لاسعوية **قوله** عن تجديد خواتيك  
 طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومجيبك موهم فبه  
 وكتب ايضا يرد عليه ان هذا المتجدد امر موجود لا موهم



كما هو مذهبهم فالأمر بكل تامل وكتب على قول الكارح مجدد  
 معلوم وبعينه قوله مجدد آخر موهوم وعبارة المواقف يقدره  
 مجدد بهم إزالة لاهتمامه **قول** مقدار الحركة فهو كما في  
 المواقف وبني على امتناع الجز الذي لا يتجزي وكتب أيضا  
 على قول الكارح الحركة أي حركة الفلك الأعظم وقيل نفس  
 الحركة وكتب أيضا قد ذكر في المواقف في الزمان خمسة  
 مذاهب الأول أنه عند بعض قدماء الفلاسفة جوهر  
 لا عرض مجرد عن المادة لا جسم يفارق لها لا يقبل العدد  
 لذاته فيكون واجبا بالذات إلى آخر ما ذكر ورده الثاني  
 أنه الفلك الأعظم لأنه محيط بالكل أي بكل الأجسام  
 المتحركة المحتاجة إلى مقارنة الزمان كما أن الزمان محيط  
 بها أيضا وهو استدلال بوجوبين من الشكل الثاني  
 فلا ينتج الثالث أنه حركة الفلك الأعظم لأنها غير قارة  
 كما أن الزمان غير قار أيضا وهو أي هذا الاستدلال  
 من جنس ما قبله الرابع وهو المشهور فيما بين القوم وذهب  
 إلى دارسطوانة مقدار حركة الفلك الأعظم وأصح عليه  
 بأنورد ذكرها وردّها فليرجع إليه من أحب الوقوف عليه  
 ولعل الكارح إنما اقتصر عليه لشهرته وقوته بالنسبة لغيره  
 فتأمل وكتب أيضا في شرح المواقف بعد أن عرف الزمان  
 عند الأئمة بقوله وهو مجدد معلوم يقدر به مجدد  
 بهم إزالة لاهتمامه وقد يتعكس التقديران بحسب ما هو

ما هو متصور ومعلوم للمخاطب إلى أن قال مانصه ويرد عليه  
 أنه أن جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المجدد لزم أن  
 يكون الزمان أمرا موجودا لا هو ما كما هو مذهبهم  
 وأيضا إذا كان ذلك المجدد في نفسه وقتا فأن يبقى مدة  
 وهو واحد بعينه وجب أن يكون مدة البقاء وبعد الابتداء  
 وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعاً وإذا جعل عبارة عن  
 الاقتران والمعينة فلا شك أن كل مقترنين إنما يقترنا  
 في شيء وأن تعين فهما في أمر ما عا فذلك الشيء الذي فيه  
 المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما ذالا  
 عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الأمور الواقعة فيه  
 فليست المعية مانعة فيه الحوادث بل هي عارضة لها أهمية  
 إلى ما تقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما  
 لا يستنبه على متأمل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام  
 الاوقات أوقافاً ولذلك تعكس التوقيت عند من فاذ  
 اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعكس في التوقيت  
 انتهى **قول** منزه عن ذلك فلم يزل تعالى لا مكان ولا زمان  
 وقول المتكلمين مجدد يصرح بذلك وأما الفلاسفة فانهم وابع  
 قالوا في الفلك بالقدم الزماني فقد اقرروا باحتياجه إلى الواجب  
**شريف قول** ما ذكره في التنزيهات الدلالة باللفظ ليس  
 العبادة فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضرورية للانسان  
 الممتد للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف وتقدر بقدر الحاجة



توجد مع وجودها وتنقضي مع انقضاءها وعم فائدة لا نها  
صاحبة للتعبير بها عن كل مراد حاضرا و غائب معدوم او موجود  
مفعول او محسوس قديم او حادث بخلاف الكتابة والاشا  
لحركة اليد والراس والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء  
ليكون علامة عليه فانها وان ذلك علامة في الصبر لكن  
المثال عسرة كثير من الاشياء مع عدم عمومته لكل شيء اذ ليس  
كل شيء للمثال وقد يبقى المثال بعد انقضاء الحاجة يقف  
عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تقف بجميع الاشياء  
ايضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات او تجري مجرا  
والكتابة فيها من الخفاء لا يخفى **قوله** والجسم وهم  
قسمان فمنهم من يطلق الجسم بمعنى الموجود القائم بذاته  
ومنهم من يطلقه بالمعنى المتغير في حقه تعالى الله عن ذلك  
**قوله** المترادفة كمتعض ومجزئ بناء على عدم الفرق بينهما  
**قوله** بطريق الالتزام لقوله ولا معدوم مع قوله او لا  
الواحد فان الوحدة يلزمها سلب لعدد وكذا سلب  
الحدود مع سلب لتناهي وكذا سلب المتوحد مع نفى الكيف  
وكسلب التركيب مع سلب التحرك **قوله** عما ذكرت اي عن  
الاشياء التي ذكرت فالتاثير نظر الى معنى ما **قوله**  
لما فيها علم تناهي **قوله** شأبه الحدود اضافة بيانية  
وكتب ايضا كالجسم كذا الخط شخا **قوله** والامكان كما  
في العرض كذا الخط شخا **قوله** اشرنا اليه فيما سبق

في الاستدلال لما ذلك من الاحتياج المتناهي للوجوب  
**قوله** لا يعطى على قوله انها تنافي وجوب الوجوب  
**قوله** من ان معنى العرض اي مفهومه وكتب ايضا دليل على انه  
ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم عند المشايخ **قوله**  
حسب اللغة وجه ضعفه وضعف الاخرين بعده ان هذه  
المطالب يقينية واوضاع اللغة لا توجب اليقين فيجوز  
منع ما ذكر ان العرض ان ما ذكر معنى العرض والجوهر  
والجسم بل معنى العرض ما يقوم بغيره ومعنى الجوهر  
الموجود لا في موضوع ومعنى الجسم ما يقوم بذاته غري  
**قوله** ومعنى الجوهر لغة **قوله** عنه غيره اي منه ومن غيره  
غيره **قوله** عن غيره الصبر لما اشار اليه **قوله**  
بدليل علم كون الجسم هذا **قوله** اجسم قد تقدم  
في الشرح ما في هذا الدليل من ان اجسم من الجملة  
وي صفة والكلام في الجسم الذي هو اسم لصفة **قوله**  
وان الواجب عطف على معنى العرض فهو مما نفى البناء عليه  
اعني مما ذهب اليه المشايخ فانهم تمسكوا بالدليل الاول  
في انتفاء التركيب وبالثاني في انتفاء الكيفية وكتب  
ايضا دليل على كونه ليس بمركب **قوله** تنصف اي الاجزا  
بصفات الكمال بان يقوم بكل جزمه علم وقدرة وحياة  
مغايرة لما قام بالآخر فيكون كل واحد من اجزائه مستقلا  
بكل واحدة من صفات الكمال فيلزم تعدد الواجب شريف



**قوله** فيلزم من اتصافها وكتب ايضا قوله فيلزم تعدد الواجب  
 قال في شرح العمدة ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم تعدد  
 الالهة بما تقدير ان يكون كل جزء موصوفا بصفات الكمال  
 وانما يلزم ذلك ان لو كان كل جزء موجودا في الخارج على  
 حده وانما ممنوع فلم لا يجوز ان يكون وجود كل جزء في الخارج  
 مع الهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية من حيث  
 هي واحدة في الخارج فلا يلزم ما ذكرتم انتهى وفي الخبا  
 مانصه قوله اما ان تصف بصفات الكمال الخ ووجه  
 ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها  
 ولا يلزم من تعدد موصوفات تعدد الواجب ويرد عليه ان  
 من جملة صفات الكمال الوجوب والعدم وايضا  
 صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما  
 وهي لا توجد الا في الواجب انتهى وفيه تخصيص الضعف  
 بالشق الاول وبنيته غيره على الثاني ايضا فلهذا قال القوي  
 على قوله السابق ان صفات الكمال الخمسة وان  
 لزوم النقص الحدوث للجملة من نقص الاجزاء ممنوع لجز  
 قيام الصفة الواحدة من صفات الكمال بالجموع من حيث  
 مجموع لا بكل جزء انتهى ونازع في عدم الوجوب من صفات  
 الكمال فقال والقول بان الوجوب منها ممنوع لانه امر  
 اعتباري يعبر عنه بامتناع العدم فليس من صفات الكمال  
 الا ان يعتبر عمومها لعل ما يفيد كما لا انتهى وفيه كما قال

يخنا العلامة ابن قاسم نظير ذلك بالتأمل انتهى **قوله**  
 فيلزم النقص لنقص انما يلزم لو لم يتصف المجموع بها وكتب  
 تمنع لزوم النقص والحدوث مستندين الى انه يجوز قيام  
 الصفة الواحدة من صفات الكمال بالجموع من حيث هو  
 مجموع لا بكل جزء فلا يلزم ما ذكر من النقص والحدوث اما  
 كون التركيب يقتضي الاتفاق في الوجود فدل على  
 ابن ابي شريف **قوله** وايضا دليل على انه ليس بمصور عند  
 المتأخر **قوله** ان يكون الواجب **قوله** وهي مستوية  
 في موضع الحال من الضمير في بعضها اي والحال انها مستوية  
 لا يفيد بعضها مدحا ولا كما لا يفيد البعض الآخر ولا توهم  
 نقصا بسلم عن المقام غيره ولا تدل المحذات عليه دون  
 الآخر **في ضيفه** ذلك البعض من تلك المستوية التي فرض ان  
 الذات عليه الى محصله دون ما عداه لاستحالة الترحيل  
 مخرج ويدخل ذلك البعض تحت قدرة الغير لاحتياجه  
 الى المحصل فيكون حادقا لا فقاره الى ذلك الغير الحاد  
 فيلزم ان يكون الواجب محلا للمحوادث وهو محال وذلك  
 ان تجعل ضمير يقتصر وما بعده للواجب وهو لا وفق بقوله  
 في شرح المقاصد كغيره واما ان يتصف بالنقص فيلزم  
 احتياج الواجب في صفاته ووجه الضعف بعد تسليم ما ذكر  
 من الاستواء منع لزوم الاتفاق الى محصل سوى ذاته غري  
 وكتب ايضا في محل المنع بل بعضها اولى واقوى في افادة المدح

يفتقر



كما يشير إليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان الخ وكتب  
ايضا قوله وفي مستوي اي بالنسبة اليه تعالى اذ لا دخل  
له في الالهية فيومي **قوله** المحدثات اي الامور المحدثه  
**قوله** عليه اي عا ذ لك البعض **قوله** فيفتقر اي كونه عا بعضا  
فيومي وكتب ايضا منع لزوم الافتقار الي محض سوي ذاته  
بل المحض هو ذاته فلا بد خل تحت قدرة غيره فلا يكون خادما  
**قوله** فيكون خادما لاحتياجه الي الغير **قوله** فانها صفات  
وان استوت في افادة المدح لكونها صفات فيومي **قوله**  
بخلاف مثل العلم الي اخره اشارة الي جواب دخل مقدركا  
قبل ما ذكر يجري في الصفات ايضا انتهى خيال **قوله** بدل  
المحدثات اذ لا يتصور ضد ورها من لم يتصف بها **قوله**  
ثبوتها اي صفات الكمال **قوله** واضدادها عطف على اسم  
ان **قوله** لاد لالة لها اي للمحدثات وكتب ايضا كان  
الاقتضار عليه لمقابله قوله السابق وفي عدم الخ والافلا  
دلالة على عدمها يخناق **قوله** لانها تمسكات تتعلق بالنفي  
السابق في قوله لا على ما ذهب اليه المشايخ اي انتفاء  
بناء ما ذكر لانها تمسكات ضعيفة وليس متعلقا بمعنى المقدر  
بعد لا السابقة لفساده **قوله** ثوبن الخ لما انه اذا اعتد  
عليها طالب فما ظهر له ظلمها اختلت عقيدته وضعفت غري  
**قوله** وتوسع الخ لما انه اذا اخرجها من عللها ان على الطائفة  
نقضها واتسع له المجال في القدر فيها عللها غري **قوله**

تمسكات

مجال موضع الجولان ومثوا الفكر **قوله** زعمانهم اي من الطاعين  
ويصح عود الصير الى جميع الطاعين والطالبين **قوله**  
وبان كل موجودين فزنا الخ عبارة المواقف وشرحها الثانية  
بمعنى من الادلة كل موجودين فاما ان يتصلا او ينفصلا  
هو اي الواجب تعالى ان كان متصلا بالعالم فتحيروا ان  
كان منفصلا عنه فكذلك والجواب منع الحصر فهو من  
الطراز الاول اي من الاحكام الوهمية وقد عرفت ان احكامه  
لا تقبل في غير المحسوسات لكنها قد تشبه بالاوليات  
فتحسب انها منها انتهى كلامها واقول بتأمل ذلك يستفي  
عن قول الخارج والله تعالى ليس حاله محلا الخ عا ان  
بعض اصل المواضع اعترضه بانه لا يلزم من كونه خالا ولا  
محلا نفي التماس لانه قد بقي منه قسم وهو التماس مع طول  
التماسين في محل غيرهما واجاب عنه بان احد التماسين  
العالم وليس وراءه شيء يحل مع تماسه فيه انتهى ثم انظر هل  
يتم هذا الاستدلال على جميع الاقوال في المكان او خاص  
ببعضها وحرره لكاتبه غ وكتب على قوله يستغنى عن قول  
الخارج الخ ثم رايت الطوالع قد ذكر هذه الجملة وفي قوله  
والله تعالى الخ فخره وكتب ايضا على قول الخارج بوجوده ان  
لم يكونا محسوسين **قوله** مما ساند لامن منفصلا وكتب  
ايضا بان يكون احدهما طرفا لاخر بان يكون خالا فيه او  
محلا له يخناق **قوله** او منفصلا عطف على متصلا كما انما



اليه **قوله** مبينا له بدل من منفصلا فيومي **قوله** والله تعالى  
الظاهر ان الجملة حالية **قوله** وكتب ايضا يعني فانتفى الاتصال  
بالاخر والمامسة وثبت السبق الاخر وهو الانفصال عنه  
مبينا له بوجه فثبت المطلوب فافهم وكتب ايضا قوله  
والله تعالى الخ وهذا مقطوع به ويلزم منه انه سبحانه  
لا يكون متصلا ولا مماسا له فنظر القسم الاوافقين  
الثاني بناء على ان الانفصال المدعى كونه حقيقيا شرح  
غرس وكتب ايضا قوله والله تعالى ليس خالا الخ قال  
في الطوالع وشرحها كلاما تنسخ به هذه الجملة فيجب  
مراجعتها **قوله** او جرحه وهو الجوهر **قوله** مصورا  
خبرنا ان يكون **قوله** ان ذلك اي الحصر المستفاد من  
قوله لا بد ان يكون احدهما الخ وكتب ايضا اي الدليل الثاني  
وهو ان كل موجودين الحق **قوله** وهم اي يوهوم لا معقول  
اي محكوم عليه بالوهم **قوله** يفوض اي يسند وكتب ايضا  
بعد التنزيه عن الظاهر منها وهذا لا بد منه قطعنا  
**قوله** علم معاني النصوص الالفاظ **قوله** بما اي جريا  
على **قوله** ايثارا على يفوض **قوله** للطريق الاسلام هو التقوي  
وكتب ايضا اذ ربما اوتت بخلاف المراد **قوله** او تناول النصوص  
**قوله** بما اي جريا على **قوله** دفعا لعل قول **قوله** نصع اي  
عضد بين المرفق والمنكب وكتب ايضا محليا او وسطها  
غري **قوله** القاصرين اي المذعنين للحق الطالبين للعقائد

الصححة القاصرين عن ادراك الحكمة المذكورة لانهم اذا شككت  
عليهم الطواهر خيف عليهم تزلزل العقائد واذا اولت  
النصوص المشكلة سكنت عقائدهم انظر شرح غرس **قوله**  
سلوكا لعل التاويل مع علته السابقة **قوله** الاحكام اي  
الاعلم اي الاحوج الى زيادة علم **قوله** وكتب ايضا قوله الاحكام  
من الحكمة وهي العلم بالشيء بوجهه اي لا علم وليس المراد  
ان المولى ليس اعلم من غيرهم بل المراد ان هذه الطريق تحتاج  
زيادة علم مع الاتفاق على ان السلف اعلم انتهى شيخنا ق  
وكتب ايضا هذا مع قوله سابقا لئلا يثار للطريق الاسلام  
اشارة على طريق التليخ الي ما اشتهر على السنة اشتهار  
المثل السائر من قولهم طريق السلف اسلم وطريق الخلف احكم  
بمعنى اكثر احكاما اي اتقانا بالنسبة الى دفع الشبهة عن  
العقيدة وقد وقع في عبارة بعضهم اعلم بدل احكم اي اخرج  
الي مزيد علم وهي اولى بالنسبة الى الادب مع السلف وفي قوله  
اعلم مجاز مرسل من اطلاق اسم المسبب مراد به السبب لان المعنى  
الحقيقي للاعلم هو الازيد علما واحوجيته سبب مقتضى لان  
يصير الاحوج اعلم وفي اسناده الى التاويل الذي هو هذا  
الخلف مجاز في الاسناد من اسناد ما للمسبب الى السبب  
ايضا فان الاحوج الي مزيد علم من تاول لا التاويل وانما  
سبب الاحوجية انتهى ابن ابي شريف وقد يقال فيه نظير  
التعبير باحكم فيه من الادب ما ليس في العلم او ساء له نظر



لما ابتاد رعبه وامامع التاويل الذي ذكره مع بعده عن تبادر  
الفهم اليه يمكن نظيره في احكام على انه ان صح احكام بمعنى اكثر  
حكما من طريق الخلف اتجه انه اولى تأمل في **قوله** اما اذا  
اريد بالمماثلة لهذا الترديد جاريا معناها في اللغة  
واما في اصطلاح المتكلمين فليس معناها الا الاول  
وهو الاتحادية الحقيقة واما المعنى الثاني الذي يكون  
الشيئين كخفاص طلع اهل الكلام على انه مشابهة للمماثلة  
انتهى وفي خط شيخنا العلامة احمد بن قاسم نقلت على  
هاتس نسخة وموثقة لكن رايت في شرح تهذيب الاموال ان  
المماثلة اسم جنس يشمل على انواع اربعة وهي المشابهة والمماثلة  
والمساواة والمساواة ثوبين كل منهما بياننا شافيا حتى انه  
اعترض على المتع في قوله المتشابهين مما المماثلان فانه  
عرف النوع بالجنس وهو لا يصح بمنزلة ان نقول الانسان  
حيوان واجاب عنه بما يعلم بالمراجعة فان كان ما نقله  
الشيخ اصطلاح خصوص الاسعرية او طائفة اخرى فيمكن ثم  
رايت ايضا في كلام بعضهم ان الشبه والمثل والنظير متحدة  
المعنى او متقاربة وقال بعضهم الشبه من بعض الوجوه والمثل  
من كل الوجوه والنظير كالشبه **قوله** الاتحادية الحقيقة  
وهو معنى ما سياتي عن الاشعري فان المماثلة عنده المشاركة  
في جميع الصفات النفسية وهو المراد بقول ابي المعين في  
حكايته عن المساواة من جميع الوجوه وخالف في ذلك قد

المعتزلة كالجاي فقالوا المماثلة هي المشاركة في اخص الصفات  
النفسية فمماثلة زيد لعمرو عنده مشاركة اياه في الحيوانية  
والناطقة وعندهم مشاركة اياه في الناطقة فقط **قوله**  
فظامر لما يلزم من التعدد لانه يلزم التركيب  
لجواز ان يكونا بسيطين ومما تماثلان **قوله** كونه شيئين  
اي ما سياتي عن ابي المعين النسفي **قوله** يصلح كل انما اني  
بلفظ كل تنبيه على ان الاعتبار هو سد كل من الطرفين مسد  
الاخر كما قد يتوهم في قوله حيث يسد احداهما مسد الاخر  
واورد بان علم الحق تعالى بماثل علم الخلق في كونه حكما  
اتجايبا مطابقا للواقع فثبت المماثلة بين العلمين وجب  
بان المراد بعلم الخلق وعلم الله سبحانه وتعالى جنس العلم ولا  
شك ان جنس علم الخلق لا يسد مسد جنس علم الله سبحانه  
وتعالى فلا تماثل بينهما ولا عبرة بذلك المقدر من المشابهة  
انتهى **قوله** فلان شيان الموجود والحان قيل ان شيان  
نكرة فلا يفيد العموم والقصد هنا العموم قلنا قال شيخنا  
بهما مش نسخة بعد ان قال نكرة في سياق الاثبات فلا تعم  
ما قصد لكن اصطلاح المتأخرين على ان الخبر اذا كان منفيا  
وقبله نكرة تقدر النكرة كانهما واقعة بعد النفي فتعم انتهى  
واشار بهذا الرقم الى غرر الشيخ ناصر لدين اللقاني وذلك  
ان تقول هذا الاصطلاح على تقدير ثبوت ان لم يكن المستند  
في اللغة فلا عبرة به وهل لك ان تقول ان من الموجودات



متعلق بقوله لا يسد مسده فهو من مدخول النفي وال في  
الموجودات للعموم فقد استفيد العموم بهذه الطريقة ويقال  
انه صفة لشيء وال فيه للعموم والكرة اذا وصفت بوصف عام  
**قوله** مسده مصدر ميمي وكتب ايضا اي سدا مثل سد  
الاخر **قوله** اجل ينبغي ان لا يكون على اصله بديل النفي القا  
على وجه النصوصية في قوله بحيث لا متماثلة بينهما في شيئا  
وكتب ايضا لا مشاركة بين الصفات الاية مجرد الاطلاق  
اللفظي والتباين ثابت بينهما بحيث لا متماثلة ولا متساوية  
**قوله** بحيث يتامل مع قوله اجل واعلا المقضى للمشاركة  
في الاصل **قوله** العلم مناعا شر الخلق **قوله** محدث  
لم يكتف بما قبله المستلزم له لفظة التصريح بمشا التقى  
**قوله** فلا اثبتنا بمعنى اذا او متى وليس المراد من لومعناها  
المستلزم بل مجرد الربط شريف **قوله** موجودا فيه نظر الجواز  
اثباته له تعالى وتكون صفة اعتبارية **قوله** وصفه اي  
لا عرضا وكتب ايضا قوله وصفه كانه غير باذون العون  
لانه من اقسام الممكن الحادث فليست مل لكاتبه كذا الخط  
شيخنا **قوله** فلا تماثل فان قيل قدماثلة في كونه موجودا  
او صفة لان العرض ايضا صفة لموضوعه قلت لا يكون هذا  
القدر في المماثلة ولهذا عقبه بقوله وقد صرح بان  
المماثلة لحد ومعنى قوله بوجوده من الوجوه انه ليس لاثبات  
المماثلة وجه اصلا او يقال اشتراك الوجود لفظي ثم رأت

نخط شيخنا العلامة احدين فاسموا نصد قوله بوجه من  
الوجوه لك ان تقول هو مماثل له قطعاً في مطلق كونه كل  
منها موجود او صفة تنكشف به الاشياء وكلها وجه من  
الوجوه قطعاً وتجاب بان هذا بناء على ان الناظر فيه  
وليس كذلك بل هي للسببية والمعنى ان المماثلة في العلم  
لا تثبت بطريق من الطرق وبيان المراد وجه من الوجوه  
مع الاشتراك في جميع اوصافه ذلك اخذ مما صرح به  
الذي نقله عنه الشارح بقوله وقد صرح الخبنا على تاويل  
الشارح الا في الجواب عن اعتراض الشيخ ابي المعين  
فحاصله ان علمه تعالى لا يماثل علم المخلوق في وجه من الوجوه  
من جميع جهاته وصفاته فليست مل لكاتبه انتهى كلامه بحروفه  
**قوله** صرح اي صاحب البداية في محل اخر منها بما سياتي  
معناه عن الاستعري من حكاية ابي المعين عنه وقد وقع  
في بعض النسخ فقد صرح بالفاظ لا ترى فاعتدها بعض من  
كتب وزعم انها لتفريع التصريح على الكلام المحكي على البديهة  
وانه يتضمن التصريح ولا يخفى انه لا يصرح بذلك انتهى  
ابن ابي شريف باختصار وكتب ايضا اي قيل الكلام السابق  
والعرض من حكاية هذا التصريح التنبه على انه مناقض  
لقوله فلا يماثل علم المخلوق بوجه من الوجوه اذ يفهم من ان  
الاستشراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق  
ما ينبغي في الشرح وكتب ايضا قيل مراده اثبات المخالفة بين



الطامع وقيل مراده بابتداء الكلام الاول ولعل وجهه للكتابة غ  
**قوله** قال الشيخ بطريق المعارضة **قوله** انا نجد اي فعل ومصدره  
الوجود وهل يكفي ان يكون بمعنى نصيب ومصدرها الوجودان  
وعليه فيتعدي الي واحد فقط فتكون جملة لا يتسعون خالية  
فخر لكتابته احمد **قوله** وما يقوله من تنمة كلام ابي المعين  
واعترافه بذلك على الاسعوية يتوجه على عبارة صاحب البداية  
الثانية **قوله** والظاهر حمل من كلام الشارح **قوله** انه  
لا مخالفة بين ما قاله الاسعوية وما نقل عن اهل اللغة  
وقول النبي عليه الصلاة والسلام **قوله** نهاية المماثلة قد يقال  
يلزم رفع الاثنية فيما حكم بالمماثلة فيه فان قيل يكفي في ثبوت  
التعدد تعدد محلها قلت فلم تحصل المناقاة من جميع الوجوه  
اذ منها كونه في محل كذا يعا انه يلزم حلول الواحد الشخصي  
تخلين فليتأمل شيخنا **قوله** كما قيل محل ثاقل **قوله**  
وعا هذا ينبغي الى اخره قال شيخنا في الهامش ما نصه وعا  
هذا فقوله في جميع الاوصاف لا ينافي قوله قبله بوجه  
الوجوه حيث يفهم منه الاكتفاء ببعض الوجوه وذلك لانه  
تكفي المماثلة في بعض الوجوه لكن بشرط ان يتساويا في جميع  
اوصاف ذلك الوجه كما تبين من هذا الجمل على ان لدفع المنا  
بين كلاميه وجه اخر مع الاخذ بظاهره يدرك بالتأمل لظاهر  
انتهى كلامه وكتب ايضا مقصوده بالذات من هذا الجمل  
يصح ما قاله صاحب البداية في نفسه لا استحالة ظاهره

لما ذكره بقوله والا فاشترانا الشيين لحدوثه بعبارة ذلك  
الحكمة مع المناقاة بين كلامي صاحب البداية فليتأمل شيخنا  
**قوله** الا يمكن مرادها هذا **قوله** يدفع التعدد فيجب الاحتيا  
وكتب ايضا لان من اوصاف الشئ كونه ليس غير نفسه وكونه  
شاغلا لغيره وكتب ايضا قوله برفع التعدد لان من اوصاف  
كل منها انه لا يغير نفسه فلو لم يغيره الاخر ارتفع التعدد  
شريف **قوله** ولا يخرج عن علمه وقدرته شئ اقول لا يخفى ان  
الشئ عند اهل السنة هو الموجود وعند اهل اللغة يعلم الموجود  
والمعدوم وحينئذ فنقول ان اراد الاول فيه نظر لان  
العلم يتعلق بالموجود والمعدوم الواجب والمستحيل والمنع  
بخلاف القدرة فانها اما تتعلق بالموجود الممكن فلا تتعلق  
بالمستحيل ولا بالواجب فلا تتعلق بذاته ولا بصفات العلية  
بخلاف العلم كما علمت وان اراد الثاني فيه نظرا تقرر  
من ان القدرة لا تتعلق بالمعدوم المستحيل ولا بالواجب فلا  
تعلق القدرة بذاته العلية ولا بصفاته لانها لو تعلقت بها  
لزم حدوثها في ما فيه قلت لعلم المعنى والله اعلم ان المراد  
بالشئ المعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم مستحيلا او  
واجبا ان المراد ان المجموع اي مجموع العلم والقدرة  
يتعلق بالشئ بهذا المعنى لان كل واحد منهما يتعلق به بذلك  
المعنى كما هو ظاهر العبارة وهذا المعنى وان كان مجملا الا  
ان المصنف قد ذكر تفصيله للاسياني في بحث العلم والقدرة



من شمول الاول وخصوص الثاني ذلك ان نقول ان الكلام فيه  
نوع استخدام فالشيء بالنسبة الى العلم المراد منه المعنى اللغوي  
وبالنسبة الى القدرة المراد منه الوجود الممكن ومثل ذلك  
كثير على ان بعضهم قال بتعميم القدرة على وجه اخر بحيث يشمل  
كل شيء وان كان فيه ما فيه هذا ما ظهر في تقرير هذا المحل  
لهذا العبد الضعيف احمد الغنيمي لانصاري فليحرموه  
اخرى بالمرجعة وكتب ايضا قوله ولا يخرج عن علمه الخ  
اشار به الى انه عالم بعلم زائد وقادر بقدرة زائدة على ذاته  
بشأنه وتعالى كما هو مذهب اهل الحق لا خفاء ان ظاهر  
عبارة شعربان كل ما يتعلق به العلم يتعلق به القدرة  
وذلك ليس كذلك وتخصى الشيء بالموجود بل بالموجود الممكن  
لا يجدي نفعا اذا الذات والصفات اي ذات الله تعالى  
وصفاته مما يتعلق به العلم دون القدرة من جملة الصفات  
تأمل كذا في بعض الحواشي وكتب على قوله دون القدرة وكذا  
القدرة الارادة لا تتعلق بذاته تعالى ولا بصفاته وكتب  
عليه ايضا فانها لو تعلقت بها للزم وجود قدره وهو محال  
والقدرة لا تتعلق به على ما فيه كتابه احمد غ وكتب  
ايضا والشيء عند اهل السنة الموجود لكن العلم يتعلق بالمعدوم  
والظاهر ان المراد هنا بالشيء ما يشمل المعدوم كما في اللغة  
فمجموع العلم والقدرة لا يخرج عنها شيء واجبا كان او لا  
فافهم غ وكتب ايضا اي مفهوم من المفاهيم كان موجودا

واجبا

29  
واجبا كان او لا او معدوما مستحيلا او ممكنا هذا التعميم في  
هذه الحاشية لا يتأتى في القدرة كذا الخط شحناق وكتب  
التعميم صحيح بالنسبة الى المجموع لا لكل من العلم والقدرة فانهم  
**قوله** يخص اي يخص يتعلق العلم بذلك البعض دون البعض  
الاخر وتعلق القدرة كذلك **قوله** يعوم العلم الموجود  
والمعدوم **قوله** وشمول القدرة للممكن وكتب ايضا يتبادر  
ان الشمول اخص من العموم فيناسب لتغييره في جانب القدرة  
فانها خاصة بالممكن فليحرم بالنقل **قوله** وعلى كل شيء ممكن **قوله**  
لا تمازجت الفلاسفة حيث قالوا لان علمه بان زيدا في الداء  
عند كونه فيها اما ان يبقى بعد خروجه منها فيلزم الجهل او لا  
فيلزم التغيير في علمه وكل محال واجيب بانه مبني على ان العلم  
صورة حاصلة مساوية للمعلوم مثبتة في نفس العالم فانه  
الذي يتغير وليس ذلك مراد اهل العلم هنا صفة حقيقية  
ذات اضافة وعند تغير المعلوم يتغير العلم اضافة التي هي  
التعلق لا الصفة انتهى وقال الكسطلي قوله لا تمازج عمر  
الفلاسفة من انه لا يعمل الجزئيات اي على وجه جزئي يدر  
فيه الزمان بحيث يصح ان يقال حصل الان او من قبل  
او لم يحصل بعد ويحصل في زمان قريب او بعيد وان كانوا  
قائلين بان جميع الجزئيات من الازل الى الابد معلومة  
الوجود له تعلما في وقت وجودها ومعلومة العدم في وقت  
عدمها علم مستمر لا يتبدل فيه اصله انتهى وكتب ايضا



أي جمهورهم والافقد ذهب بعض متقدمهم إلى أنه لا يعلم شيئا  
اصلا زكريا فانظر هذا النقل مع ما سياتي عن الفلاسفة في  
نفي الصفات **قوله** والنظام هو ابراهيم بن سيار بن شاطب  
القدرية وكتب ايضا قوله والنظام عطوف على الفلاسفة  
أي ولا كما يزعم النظام أنه لا يقدر على خلق الجمل الخ حيث  
قال هو ومن تابعه لا يقدر على الفعل القبيح لأنه مع العلم  
بقبحه سفه ودونه جمل وكلاما نفق يجب تنزيه الله تعالى عنه  
والجواب أنه لا يفتح بالنسبة إليه تعالى فإن الفعل ملكه  
فله أن يتصرف فيه على أي وجه اراد وأن سلم فتح الفعل  
بالقياس إليه فغايبه عدم الفعل لوجود الصارف عنه  
وهو القبح وذلك لا ينفي القدرة عليه انتهى **قوله** ولا  
فتح من عطوف العام على الخاص **قوله** والبلخي هو ابو الفتح  
المعروف بالكعبى كما في شرح المقاصد قال لا يقدر على مثل  
مقدور العبد حتى لو حرك جوهر إلى حيز وحرك العبد إلى  
ذلك الحيز لم تتماثل الحركتان وأصحح بأن مقدور العبد  
إمطا علة أو معصية أو عبث وذلك على الله تعالى محال  
والجواب أنها اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلينا أما  
فعله تعالى فمنزه عنها وكتب ايضا وهو المعروف بالكعبى  
وفي شرح المواقف وانتار الاوكار ما يدل على أنه غيره **قوله**  
على نفس مقدور الخ تمسك بدليل التماثل على الوجه السابق  
وخفي عليهم أن غاية ما لزم منه عجز العبد وهو لا يتناقض العجز

كما سياتي في الالهية **قوله** وله صفات قال الفخر الرازي  
في تفسيره الصفة الحقيقية أما أن تكون صفة يلزمها  
حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فإن  
العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة  
يلزمها صحة تعلفها بايجاد المقدور فهذه الصفات وإن  
كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب  
والاضافات أما الصفة الحقيقية المقاربية عن النسب  
والاضافة فليست الا صور الحياة انتهى كلامه رحمه الله  
وكتب ايضا قال ابن جماعة صفات الله تعالى أما وجودية  
أو عدمية أو وجودية أما اضافية أو حقيقية أو عدمية  
لا تكون الا اضافية ويقال للصفات النبوتية صفات  
الجلال وللعدمية نعوت الاكرام بحسب الاصطلاح  
**قوله** على مفهوم الواجب حق العبارة أن يقال على ذات الواجب  
لأن الكلام في اثبات الصفات الزائدة على الذات وكتب ايضا  
أذ لو كان مفهوم كونه عالما مثلا نفس ذاته لم يفد حملا على ذاته  
لكونه حمل الشيء على نفسه بمثابة قولنا ذاته ذاته فتعين زيادته  
عليها اذ لا مجال للجزئية قطعا وفيه نظر لأنه لا يفيد إلا  
زيادة هذا المفهوم على مفهوم الذات ولا كلام فيها وأما زيادة  
ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا نعم لو تصور  
مفهوم الذات والوصف بحقيقتها وأمكن حمل الوصف على  
الذات دون حمل الذات عليها حصل المطلوب ولكن أي ذلك



التصور انتهى غري **قوله** وليس الحظر الفاظ متزايدة يعني  
حتى يكون معنى الحظر واحدا ولا تثبت الصفات المتعددة  
المشار إليها المتن بقوله وله صفات وبذلك تعلم ان قوله  
السابق ومعلوم ان كلامه ذلك يدل على معنى آخر لا يعني  
قوله وليس الحظر الفاظ متزايدة عند التأمل لمجابهة غ  
وكتب ايضا قوله وليس الحظر انما قال ليس الحظر للتبنيح على  
ان مثل المراد والى من باب الترادف غري **قوله**  
وان صدق الحظر عطف على قوله مستقلا في ثبوت المطلوب  
وكتب ايضا نحو عالم وقادر وكتب ايضا نقض ذلك بقوله  
النفس عالم بذاتها والصواب مضمي وقد تكلم على ذلك الدوا  
وغيره في حواشي الجريد **قوله** ماخذ الاشتقاق وهو  
المصدر كالعلم والقدرة وكتب ايضا مسلم لكن الكلام في  
ان ماخذ الاشتقاق امر ثابت في الخارج زائد على الذات  
ثابت لها وصدق المشتق لا يفيد ذلك قطعاً **قوله**  
الاشتقاق له اي لذلك الشيء **قوله** ان له اي الشيء **قوله**  
لا علم له اي زائد على ذاته فليس عندهم الا الذات فقط  
وعنها ينشأ العلم والقدرة الحظر فالتأمل في بعض الحواشي  
فيه نظر لانهم لا يقولون هو عالم لا علم له بل يقولون له  
علم لكن علمه عين ذاته وليس زائدا عليها فلا يكون مثل اسود  
لا سواد له انتهى قطلوبغا وكتب ايضا بل له عندهم عالمية  
فهم قائلون بان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات

وما هو ثمرات لها وليس ذلك محالاً وان كان ظاهر النفيان  
مخالفة شريف بالمعنى **قوله** محال ظاهر فيه ان المفهوم  
الظاهر من قولنا اسود لا يتضاف بامر حقيقي هو السواد  
ومن قولنا عالم هو انكشاف المعلوم غايته ان ذلك لا يتحقق  
في حقا يغتفر وكذا النصوص الاقوال المنفية لا يفيد  
ازيد من ذلك وكذا الحال في باقي الصفات انتهى كسلي  
والحاصل انه لم يقم الدليل القطعي على ثبوت تلك الصفات  
في الخارج وانما زائدة على ذاته كما ان العلم مثلاً في حقا  
زائد على الذات بل ذاته تعالى مبينة لسائر الذات  
فجاز ان يكون مبدا هذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة  
والمعتزلة وليس فيما ذكره لالة على تعيين شيء من ذلك كما قاله  
الكسلي وغيره **قوله** وجود علمه اي كونه عالماً وانما العلم  
قد زائد على الذات فلا تأمل **قوله** وليس النزاع بين  
اقل السنة والمعتزلة حيث قالت المعتزلة عالم لا علم له  
قال بعضهم معناه عالم بلا قوة كونه الادراك بها في غيره  
فان ادراك العبد بقوة خلقه الله تعالى فيه ولا حاجة لله تعالى  
في ادراكه الاشياء الى مثل تلك القوة بل هو مدرك للاشياء  
بذاته فلا يلزم منه ان يكون علمه غير ذاته **قوله** من جملة  
الكيفيات فانها اعم من حادثه **قوله** ولا معنى مستحيل وكتب  
ايضاً من الاطباء والافاق بله يعني عنه **قوله** ولا ضروري  
لان العلم بالشيء على وجه الضروري والاكتساب يكون محمول



صورة المدرك عند المدرك وعلم الباري تعالى ليس كذلك بل  
محمول ذوات الغير عندة قطلوبغا **قوله** سائر الصفات  
اي ليس محل النزاع بالمعنى المتعارف للمخلوق بل بالمعنى التي  
يليق بجلال الباري سبحانه **قوله** جميع الصفات ويسمى  
بالصفات المعنوية قال الشيخ ابن غرس عند قول الشيخ فيما سبق  
يرتفع التعدد قيل قول المتن ولا يخرج عن علمه الخفاصة  
والصفات النفسية عند المتكلمين هي التي تدل على الذات  
دون معنى زائد عليها والمعنوية هي التي تدل على معنى زائد  
على الذات انتهى كلامه وعليه فالوجوب والوجود من  
الصفات النفسية فليحرقا ابن جماعة واختلف العلماء  
في الصفات الحقيقية والوجوب من الاضافية في انها  
عين الذات او غيرها قالت الفلاسفة انها عين الذات  
**قوله** والمعتزلة في الكفاية ما حاصله ان المعتزلة  
يقولون عالم بلا علم قادر بلا قدرة وكذا في سائر الصفات  
الاية الكلام والارادة فاعتزوا بانها وراة الذات ولكن  
زعمت انها محدثان غير قائمين بذاته تعالى ثم رأت  
القول بالارادة الحادثة منقول عن معتزلة البصرة  
قالوا الله سبحانه مريد بارادة حادثة لا في محل ولا خفا  
في بطلانه لما فيه من قيام المعنى بنفسه وانجاب الحكم لما  
لم يقم به وتجدد الحال الحادثة على الازل انتهى **قوله**  
ان صفاته الخ غير الكلام لما سياتي في الشرح انهم ينفون

بالكلية وكتب ايضا حاصله يرجع الى نفي الصفات مع حصول  
مراتها وتناجها من الذات لا الى ان هناك ذاتا له صفة  
وهما متحدان حقيقة كما توهمه ظاهر العبارة لا يقال نفي  
الصفات كفر لانه انكار لما ثبت بالنص والاجماع لان الثابت  
بالنص ليس الا كونه عالما وقادرا الى غير ذلك مطلقا دون  
كونه عالما بالعلم الزائد وقادرا بالقدر الزائد على الوجه  
الذي اثبت الاسعري ونفاة المعتزلة ولا دلالة للنص  
عليه لا اثباتا ولا نفيا فاما **قوله** عالما كان ينبغي ان  
يقول عالما سبحانه **قوله** قادر اقدرة **قوله** الى غير ذلك  
يسمى باعتبار التعلق بالمبصرات بصيرا وبالمسموعات سمعا  
والمرادات مريدا وبالا فهام متكلا فتكون الصفات هو  
الذات بالا اعتبارا بالحقيقة انتهى ابن غرس وفي قوله  
وبالا فهام متكلا نظرا وموخطا لانهم لا يثبتون صفة  
الكلام كما بينه الخارج مرتبانا مل لم يثبت احمد الغنبي  
وكتب ايضا اي في غير الكلام اما هو عندكم فليس قائما بذاته  
بل مخلوق في الشجرة او غيرها من المظاهر وانظر صفة  
الحياة فقد صرحوا بانها لا تتعلق بشئ فهل المعتزلة يقولون  
فيها انها قائمة بذاته زائدة عليها كما يوراي الاسعري  
في سائر الصفات او يقولون بمقابلتهم في غيرها من انها  
عين الذات بالا اعتبارا لم يرد فيه كلاما قلة اطلاق وعدم  
الكتب المطولة الكلامية والاستغفال بالحوادث البدنية



والتعلقان المعاشية ونسأل الله سبحانه ان يفرغ قلوبنا  
لمعرفته وان يرزقنا من فيض اكرامه وهبته لحائبه احمد  
الغني ثم وقفت والله الحمد على الكلام في صفة الحياة عند  
المعتزلة وغيرهم وحررناه فيما كتبناه على ام البراهين  
للشيخ السوسي فعليك به **قوله** ولا تعد هذه المقالة  
تختص بالمعتزلة اذ الفلاسفة يقولون بتعدد القدر  
وتكثرها جدا لانهم قالون بقدم العالم ابن عرس لكن ان  
رجع الضمير في قوله سابقا فعموا الى المعتزلة انتفى الاشكال  
**قوله** والجواب في هذا الجواب منع **قوله** ويلزمكم  
الى اخره اورد عليه انه ليس معنى ما ذكره ان هنا ذاتا وصفة  
وتمتخذان حقيقة ليلزم ما ذكر من المحالات بل ذاته تعالى  
يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معاذاته حقيقة العلم  
باعتبارها لا تحتاج في انكشاف الاسباب وظهورها الى  
الى صفة تقوم بها وحقيقة القدرة باعتبارها مؤثرة  
بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتها فالذات والصفة  
متحدة في الحقيقة متخالفان بالاعتبار والمفهوم ومرجع  
ذلك اذ احقق الى نفى الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها  
من الذات وحدها انتهى ومن خط شيخنا العلامة ابن  
قاسم نقلت وهو كذلك في كلام الناس وكتب على قوله على  
ذات وصفة معاذاته الخطه وهو صحيح وكتب ايضا ويلزمكم ايضا  
كون العلم مثلا علما وسميا الخ وكتب ايضا الخطاب للفلاسفة

والمعتزلة **قوله** ومعبود المخلوق سميا وبصيرا **قوله**  
وكون الواجب اي لذاته وكتب ايضا كما لعلم مثلا فانهم عين  
الذات عندهم مع انه ليس قائما بذاته هذا تقريره على الظ  
من العبارة ولا يخفى وكتب ايضا لعمري يقولوا حقيقة  
العلم في شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته خالي  
**قوله** اذلية نسبة الى الازل وهو القدم كما في  
الصالح وتهييب الازهري وقيل نسبة الى الازل  
بإبدال الهمزة من الياء كذا في الصالح بصيغة التمرير  
اي شريف وقد ينظر في قوله وهو القدم بما صرحوا به من  
ان القدم اخص من الازلية ولعل هذا اصطلاح لبعض  
اهل الكلام وانما عند اهل اللغة فهما مقساويان فليحذر  
لحائبه غ وكتب ايضا قال الفخر لفظ الازلي يفيد الانشأ  
الى الازل هذا يومهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه  
وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذاته متفقرة الى  
ذلك الشيء ومحتاجة له وهو محال بل المراد وجوده لا اوله  
البتة انتهى وكتب ايضا نسبة الى الازل وهو ما لا بداية  
له والقدم ما لا بداية لوجوده شيخنا **قوله** الكرامية  
بكسر اللام وتثنية الراء انتهى من شرح زاده وكتب ايضا  
نسبة الى محمد بن كرام انتهى شيخنا **قوله** حادثة لا محدثة  
فانها لا تسمى بذلك **قوله** لا ستمالة علة لا صر وكتب ايضا  
علة اذلية وكتب ايضا ولقائل ان يقول لا نسلم ان كلام المخلوق



الحوادث فهو حادث فلم لا يخلو ان يكون الشيء ازل او لا يخلو  
عن الحوادث فان كل عرض وان كان حادثا فقبله عرض اخر  
وهكذا الى غير نهاية كما انكم تقولون ان في الآخرة تبقى  
الاجسام الى الابد نهاية لها مع ان الاجسام لا تخلو عن  
الاعراض واستحالة بقاء الاعراض واستحالة خلو الاجسام  
عنها لم يوجب استحالة بقاء الاجسام لا الى نهاية  
واجب عنه باننا بينا استحالة قدم ما لم يسبق الحوادث  
لشاركة فيما كانت لاجل حادثته والمستحيل لا يمكن تفهمه  
بما ينظر انه نظيره من الممكنات بل اذا ثبت لاستحالة هذا  
بدليل مقطوع به وثبت امكان ذلك عرف بطريق الضرورة  
ان بينهما مفارقة وان جهلها الخصم لان الجمل عليه  
جاز يمكن والخطا على الدليل المقطوع به ممتنع **قوله**  
قائمة بذاته تصرح بما علم التزاقا لاقتضا المقام ذلك  
ان غرس وفيه نظر وكتب ايضا قيام الناعت بالمنعوت  
**قوله** الا ما يقوم به قال بعضهم الصفات التي ليست  
عين وليست غير كيف يكون معنى القيام فيها ابن جماعة  
**قوله** ضرورة لئلا علم ان ههنا موصوفا وصفة واتصافا  
فالموصوف الشيء والصفة المعنى القائم به والاتصاف  
قيام ذلك المعنى بذلك الشيء واثبات تلك الصفة للشيء  
يسمى وصفا ثم ان كانت الصفة حقيقية فالقيام حقيقي او  
اعتقادي فالقيام اعتباري انتهى **قوله** لا كما زعم

كذا

المعتزلة الخفية إشارة الى ان المصنف قصد بقوله قائمة بذاته الرد  
على من تخالف في ذلك بالنسبة لبعض الصفات وهو المظالم  
لأب النسبة للجميع لعدم تحققه لان ما عدا الكلام اما منفى راسا  
كما عند المعتزلة والفلاسفة او يثبت قيامه بذاته مع دعوى  
حدوده كما عند الكرامية فليتامل هكذا بخط شيخنا **قوله**  
قائمة بغيره كالشجرة في قصة موسى ولسان الملك وغيرهما  
يريد كونه تعالى يظهر الكلام انتهى وكتب ايضا وكان سمعه  
النبى صلى الله عليه وسلم في اليقظة دون الحاضرين وسمعه في  
الناس غيره من الصالحين وكذا يقولون في الارادة انه تعالى  
مريد خلقها في محل وهي حادثة عندهم كما في الاقتصاد **قوله**  
غير قائمة اذ لا يعقل ذلك من عاقل فضلا عن فاضل لما فيه  
من التناقض الظاهر فلا بد من صرفه كلامهم تامل وكتب ايضا  
قوله لا اثبات كونه صفة لا يمكنه الجواب عن المصنف بعد تسليمه  
انه قصد بقوله قائمة بذاته الرد على المعتزلة بانه لم يقصد  
الرد عليهم في اثبات الكلام النفس صفة له غير قائمة بذاته بل  
قصد التعريض برد ما علة رأي كلامهم بغيره من ان الكلام  
المفطى صفة له غير قائمة بذاته فليتامل شيخنا وكتب  
ايضا قوله لا اثبات كونه صفة اي كما زعمه رد المصنف عليهم  
بقوله قائمة بذاته انتهى فيومي افول لكن الشارح تبع المصنف في  
شرح قوله الا في وهو متكلم بكلام هو صفة له حيث قال هنا  
وفي هذا رد على المعتزلة لئلا ان يقال انما ذكر ذلك توفية



لظامه طريق المصنف واستغنى عن الاعتراض عليه بما ذكره هنا  
 شيخنا **قوله** ابطال التوحيد اي اعتقاد الشركة في  
 وجوب الوجود وكتب ايضا قوله ابطال التوحيد اي ان  
 ابطال التوحيد لازم لاثبات الصفات بواسطة امر من  
 كونها قديمة مغايرة للذات والثاني تعدد القدماء للام  
 للام الاول وحينئذ يلزم ابطال التوحيد بناء على ان كل  
 قديم له كذا فيما كتبه شيخنا اللقا في ناصرا لدين بهامش  
 الشرح **قوله** لما انها اي الصفات **قوله** فيلزم من اثبات  
 الموجودات المغايرة المذكورة **قوله** وتعددا للقدماء  
 يلزم من قدم غير اسبحانه **قوله** بل تعدد الواجب اي  
 بل يلزم من اثباتها **قوله** على ما المعنى الذي **قوله** المتقدمين  
 اي المتأخرين المتقدمين القائلين بتوابع الواجب والقديم  
 او تساويهما هر بامس القول بان كان الصفات **قوله** كلام  
 المتأخرين يشير به الى كلام الامام حميد الدين الضرير  
 ومن تبعه **قوله** باثبات ثلاث هي العلم والحياة والوجود  
**قوله** الثمانية التي ذهب اليها الاشعري وهي منظومة  
 في قول القائل

حياة وعلم قدرة وارادة كلام وبصار وسمع مع البقا  
 والاشعة متفقون على ما عدا الثامنة فالأكثر من على  
 ان البقا استمرار الوجود وليس صفة زائدة على الوجود بل  
 هو امر اعتباري اضافي كما قرره الشارح فيما سبق **قوله**

بال اي شان **قوله** او اكثر اشارة الى ان التكويني كماله خفية  
 كما سياتي **قوله** اشار الى الجواب بقوله لا يؤول لا غيره  
 اقول لعله انما قال اشار ولم يقل واجاب كما قاله الكمال ان  
 اي شريف وغيره وازيد على ذلك وجهان ثالثا لمراد من تعين  
 له وهو انه قال ان الصفات ليست غيرا ولا غير معينان  
 لم يفصح في المتن عن المراد منهما من احد مما فكان في ذلك  
 نوع اجمال فلذا قال الشارح اشار ولم يقل واجاب ثم  
 ان قول بعض الحاشي انه لا دخل لقوله لا يؤول لا حاجة اليه  
 مستند او يقال اشار بقوله لا يؤول رد على المعتزلة القائلين  
 بالعينية على ما سبق في الجملة واسرار بقوله ولا غيره للرد  
 على الكرامية وفي ذلك من الحسن ما لا يخفى هذا ثم ان قول  
 الشارح فيما سبق عند قوله قائمة بذاته لا كما يزعم  
 المعتزلة الخ اقول يمكن ان يقر المتن بغير ما سلكه الشارح  
 وهو ان قوله ازالة للرد على الكرامية كما قال وقوله  
 قائمة بذاتها رد على المعتزلة فيما قالوا من ان الصفات كلها  
 ما عدا الكلام والارادة والقدرة على الشارح عين ذاته  
 اذ المتبادر من العينية بالمعنى المذكور حكم انها غير قائمة به  
 فليأمل وليحذر من مادة اخري فانه من خطرات المدرس كذا  
 احمد الغنيمي **قوله** وهي لا يؤول لا غيره قال الشيخ محي الدين  
 نفعا الله تعالى به بعد تقرير كلام رده على المتكلمين وان  
 قولهم صفات الحق لا هي مؤول لا غيره كلام خلى عن الفائدة



وبين ذلك الى ان قال ونحن لا نقول بالزائد ولا بخالف  
كشفنا بان الصفات الالهية على الذات فما زاد هذا  
على الذين قالوا ان الله فقير الاحسن العيان فقط  
فانه جعل كمال الذات لا يكون لا بغيرها فغوى بالله  
ان يكون من الجاهلين انتهى فتخلص من جميع كلام الشيخ  
رحمه الله انه قابل بان الصفات عين لا غير كشفاً وقيناً  
وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة  
اولي والله تعالى اعلم انتهى من الجواهر للشيخ الشعراوي  
فليراجع فاني بياك الشيخ في دعوي العينية لا يخلو عن  
نظر وفي حفظي ان العلامة الدواني حوز المسئلة ثم تحرر  
وكتب على قوله فانه جعل الحقوله فانه جعل كمال الذات  
لا يكون لا بغيرها عليه منع ظاهر وان كان مولانا  
العارف بالله من اهله والباطن **قوله** عن الذات اي كما  
زعمت المعتزلة **قوله** ولا غير الذات اي الاشارة الى عدم  
ورود السؤال اصلاً لان نفى لزوم قدم الغير كان في  
انتفاء تعدد القدماء المتغايرة وانما مشي الخارج على نفى  
لزوم التعدد ايضا بقوله وكثر القدماء لا يشترط ذلك فيها  
بين القوم وكتب ايضا اذ هذا القديم ليس غير اق **قوله**  
والنصاري في جواب سؤاله بان النصاري لم يصرحوا  
بالقدماء المتغايرة حتى يكفروا فيومي والغرض منهم التلخيص  
على اهل السنة في اثباتهم تعدد القدماء ويظهر انه لو قدر

هذه الجملة عند قوله وانما تمسكت المعتزلة لما كان اولي  
**قوله** بالقدماء اي بتغاير القدماء **قوله** لزوم ذلك اي  
القول بالقدماء المتغايرة يعني الذات القديمة غري  
وكتب ايضا قبل التزام الكفر كفره لزومه واجيب بان لزوم  
الشيء مع العلم به التزام وما نحن فيه من هذا القيل **قوله**  
الاقاينم جمع اقنوم وهو الاصل قال في الصحاح ولحسبها  
رومية **قوله** وسموها اي الاقاينم **قوله** الابل الخلف  
وتسمر مرتب **قوله** ان اقنوم اصل وهو لفظ يوناني **قوله**  
العلم الذي هو صفة **قوله** انتقل ولا ينتقل الا الذات  
**قوله** فجوزوا الانفكاك في الاقاينم عن ذاته **قوله**  
فكانت الاقاينم الثلاثة ذات راجع للانتقال **قوله**  
متغايرة راجع الى الانفكاك **قوله** ولقائل الحق هو سؤال  
وارد على ما اقتضاه كلام المصنف بقا الكلام غيره من المشايخ  
على ما سبق بيانه من التعدد والتكثير في المتغاير بمعنى  
جواز الانفكاك فيوقفان عليه فلزم من انتفاء  
انتفاءهما فتنضم منع ذلك التوقف مسنداً بمراتب الاعداد  
فانها متعددة ولا تغاير بينها وبان اهل السنة مجمعون  
على تعدد الصفات ولو توقف على المتغاير لما اجمعوا عليه  
غري وكتب ايضا اي من طرق المعتزلة فان ظاهر كلام اهل  
السنة ان انتفاء المتغاير يلزمه انتفاء التعدد والتكثير  
بناء على ان التعدد يتوقف على المتغاير وهو محل نظر فلهذا



قال ولقائل الخ وكتب ايضا قوله ولقائل ان يقول الخ هذا  
سؤال وارد على ما اقتضاه كلام المصنف تبعا لغيره من ان  
التعدد والتكثر فرعاً للتغاير بمعنى جواز الانفكاك بتوقف  
عليه يلزم من انتفاءه انتفاء ما يتضمنه منع ذلك التوقف  
مُسنداً بمراتب الاعداد فانها متعددة ولا تغاير فيها  
تكرياً **قوله** ان يمنع توقف اي الاستلزام **قوله** في التغاير  
لا بالمعنى المشهور بل بمعنى جواز الانفكاك اذا التغاير بالمعنى  
المشهور والتعدد متلازمان **قوله** من الواحد فيه  
نظر فانه يقتضي ان الواحد من مراتب العدد وليس كذلك  
فان العدد كونه منفصلاً والواحد لا اتصال فيه لكن منهم من  
قال العدد ما يقع في العدد فيكون اعم من اكم المنفصل  
ويصدق بالواحد **قوله** لا يغير الكل اي بالمعنى الذي  
لم يجز انفكاكه منه لا بالمعنى الذي ان مفهومه ليس  
عين مفهومه مثل الجزء يغير الكل من حيث ان مفهومه مفهوم  
انتهى حاشية **قوله** وايضا يعني اذا قالوا بتكثرها فلا  
معنى للاستدلال بعدم التغاير على عدم التكثر المستلزم  
لعدم تعدد القدماء وتكثرها مع انه لا يصح ان يجعلوا له  
عليه فلا ولي ان يقال اشار الى جهة الجواب المشار اليه  
بقوله لا يؤول ولا غيره بان يحمل عبارة المصنف على ما ذكره الباز  
بان يقال فلا يلزم قدم الغير وليس المحال الا اثبات القدماء  
للتغاير **قوله** فالاولي ان يقال الخ بعد تسليم الملازمة

ومنع بطلان اللازم شرح غرض وفيه قرائن لا إشارة الى منع بطلان  
اللازم اي لا نسلم استحالة تعدد الصفات القديمة وانما  
المستحيل تعدد الذوات القديمة لكن ذلك ليس بلازم  
مما ذكرناه وقد عرفت فيما سبق وجه قوله اولي دون ان يقول  
فالصواب فارجع اليه انتهى وكتب ايضا اي في دفع ما تمسك  
به المعتزلة في قولهم سابقان في اثبات الصفات ابطال  
التوحيد لما انها موجبات قديمة متغايرة فيلزم قدم غير  
الله تعالى وتعدد القدماء ان يقال في دفع هذا التمسك  
المستحيل تعدد ذوات قديمة لاذات وصفات ولا يقال في  
دفع التمسك ما ذكره المصنف بقوله وبني لا يؤول ولا غيره اي  
ليست الصفات عين ذات ولا غير ذات انتهى شرح اخر  
وكتب ايضا قوله فالاولي ان يقال وقد تجاب ايضا بالقدم  
في الاول القائل بنفسه خيال قال قرائن هذا إشارة  
الى منع الملازمة اي لا نسلم لزوم تعدد القدماء القديم  
هو الاول القائل بنفسه والصفات ليست قائمة بانفسها  
فلا تكون قديمة وان كانت ازلية انتهى **قوله** لاذوات  
وصفات قديمة فتوكلم يلزم من اثبات الصفات تعدد  
القدماء نسلم وقد كرم تعدد القدماء محال ان اردتم به تعدد  
قدماء في ذوات فمسلم ولكنه غير لازم من اثبات الصفات  
وان اردتم مطلقاً فممنوع انتهى شرح غرض **قوله** وان لا يجزى  
عطى على ان يقال **قوله** لذاتها اي لذات الصفة لا يلزم



الاشتراك **قوله** بل يقال أيقال أنها واجبة للذات على أنها  
 لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك أصلا فالذات اقترنت  
 وجود نفسها على ما هي عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال  
 غري **قوله** مراد من الخوان كان معنى الوجوب فيها مختلف  
 كما هو ظاهر **قوله** يعني أنها واجبة لذات الواجب إلى آخره  
 فسر في شرح المقاصد كون الصفات واجبة لذات الواجب  
 لأنها مستندة إليه بطريق الاحتياج لا بطريق الخلق  
 والاختيار لئلا يلزم كونها حادثا ثم قال وما ثبت من كون  
 الواجب مختارا لا موجبا لما هو في غير صفاته وأما استناد  
 الصفات عندهم يثبتها فليس لا بطريق الاحتياج وكذا  
 قولهم علة الاحتياج إلى المؤثر هو الحدث دون المكان  
 ينبغي أن يخص بغير صفاته انتهى وفيه أن الاحتياج  
 يطلق على الإيجاد لا على الاختيار ولا إيجاده لا على اختيار  
 ظاهر في معنى الحدث وهو غير مراد فقد صرح بأنه يجب أن  
 كل من صفات ذاته تعالى بالازلية والابدية والاحدية  
 والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن غيرها  
 من الصفات ومضى صرح بذلك سلطان العلماء أبو محمد بن  
 عبد السلام في قواعده وكتب في قوله وليس لا بطريق الاحتياج  
 قال بعضهم ويمكن أن يختار ضدورها بطريق الاختيار ولا  
 يلزم الحدث ولا التسلسل لأن تقدم القصد المتكامل على  
 الإيجاد يجوز أن يكون كتقدم الإيجاد على الوجود في أنه يجب

الذات لا الزمان بخلاف الناقص كقصدنا إلى أفعالنا **قوله**  
 فهي ممكنة أي بالامكان الخاص وهو سلب عن احتياج الخلق للنسب  
 يعني أنه لا ضرورة في سلب الامكان وكتب أيضا ليس المراد  
 هنا الامكان المتعارف وهو قرار الوجود والعدم لأنه لا يجوز  
 القدم على الصفات لأنه نقص وكتب أيضا فيه نظر من جهة أنه  
 مخالف لما قدمه في الشرح في تحت القدم من أن كل ممكن فهو  
 حادث ومن جهة أن الإطلاق الممكن على صفاته تعالى يؤم لنقص  
 فهو ممنوع منه **قوله** ولا استحالة جواب سؤال مقدر **قوله**  
 وصفاته أي مع صفاته **قوله** ولا يطلق أي يجب أن لا يطلق  
 شرح **قوله** بالقدم الثالث يتسارع الفهم إلى تعدد ذوات  
 قديمة وخصوصا عند من قال أن القديم هو الأزل في القائم  
 بنفسه كما نقله الحياي **قوله** الوهم ولم يقل الظن لصفات  
 الألوهية بل اليقوت ضروري أزل في فافهم **قوله** أي نفى الصفات  
 لئلا يلزم مع وضوحه استغناء بالمثبت كون الواحد الحقيقي  
 فاعلا وقابلا أن قلنا صدور الصفات عن الذات استكمال  
 وانفكاكه عن العدول لاحتياج إليه في الصفات الحقيقية  
 أن صدرت عن الغير مع لزوم التسلسل وتعدد الواجب وكتب  
 أيضا بالمعنى الذي قال به أهل السنة والمعتزلة قهر بآمن القول  
 بتعدد القدم ما مطلقا والفلاسفة هر بآمن القول بامكانه  
 الصفات لا لهم فابلون بتعدد القدم بالزمان وأما القديم  
 بالذات فواجب اتفاق المثل والمعتزلة والفلاسفة زعموا أن



التوحيد الحقيقي انما هو بنفي الكثرة عن الواجب تعاليا مطلقا عن  
**قوله** نفى قدمها فيه تغليب فانهم قالوا بقديم المسببة كما سياتي  
وتقدم الكلام وفسروه بالقدرة على التكلم مع ذهابهم الى ان  
المؤلف من الحروف المسموعة حادث قائم بذاته تعالى وانه  
قول الله لا كلامه غري وكذا بقديم القدرة ابن ابي سريه  
وكتب ايضا لانها لا تتصور بدون المتعلق والمتعلق حادث  
فالزموا حدوثها وجوزوا كونه تعالى محلا للحادث انتهى  
**قوله** والاشاعة اي قدما ومعهم قال العلامة الكسلي وقد علمت  
ما فيه فالقول الفل والمذهب الجزل على تقدير وجودها  
الزام مغايرتها لذاته تعالى وامكانها ومنع بطلان تعدد  
القدما واقصا الامكان الحادث كما سبق اليه الاشارة  
انتهى كلامه راحة الله سبحانه **قوله** عينت بها الضمير يرجع  
الى الصفات الحقيقية لان كلامه فيها فلا يرد ما قيل من الاشعة  
انما قال ذلك في بعض الصفات وهي التي منع انفكاكها اما غيرها  
فهي عند ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير الذات  
وهي كل صفة وقعت اضافة محضة كالمعية والقبلية **قوله**  
فان قيل بناء على ان المراد بالغيرية المعنى اللغوي وهو الانصاف  
بمغايرة ما ومحصل الجواب ان المعنى في قوله ولا غيره مغايرة  
مقيدة فلا تناقض اصلا **قوله** في الظاهر من حيث ما تقتضيه  
العبارة من النفي وكتب ايضا اي ظاهرا لتجريحه قال لا هو  
فانه رفع للعلوية ولا غيره فانه رفع للغيرية والعينية

والغيرية متناقضان فادخل السلب عليهما رفع للذات الظاهر  
ورفع كل اثبات للآخر ضمنا فيكون جمعا بين النقيضين  
لكن استفادة هذا من ظاهر اللفظ فامل **قوله** جمع  
بينهما بناء على عدم الواسطة **قوله** واثباتها اي العينية  
**قوله** نفى العينية فيه ايقاع الظاهر موقع المضمير **قوله** بين  
النقيضين وبما العينية والغيرية **قوله** من اللفظ الآخر  
**قوله** فهو اي المفهوم من الشيء كما اشار اليه قوله غيره الضمير  
راجع لقوله هو كما اشار اليه **قوله** ولا يتصور يمكن **قوله**  
بينهما اي الغير والعين **قوله** فسروا الاشاعة **قوله**  
يقدر يفترض **قوله** ويتصور يمكن عطفت تفسيري **قوله**  
مع عدم الاخر اي مع عدم الوجود للاخر ليصح ان يفرض وجوده  
مع فرض عدم الاخر شرح غرس وفيه نظر **قوله** يمكن اي امكانا  
وقوعيا لا عقليا بمجرد التصور والافتقار لذات بدون  
الصفات يمكن تصوره عقلا ولو اردناه كما هو الظاهر من قول  
الكارح بقدر ويتصور الخ لم يصح قول الكارح فيما سياتي ولا  
يوجد بدونه كالجزم مع الكل والصفة مع الذات الخ فافهم  
وتامل الكتاب به احمد ويصرح به ايضا قوله الاتي لانا نقول  
قد مرخا الى اخره فله الحمد **قوله** وفسروا العينية **قوله**  
بلا تفاوت قيل انه تصرح باللازم **قوله** بينهما واسطة  
فيجوز الخلو عنها وارتفاعها كالضدين **قوله** لا يكون مفهوما  
فلا يكون عينه وكتب ايضا ولكنه لا يتفك عنه **قوله**



ولا يوجد اي فلا يكون غيره بالمعنى السابق **قوله** كالجزء مع الكل فان مفهوم كل منهما ليس بمفهوم الآخر ولا وجود لهما بدون الآخر فلا ينفك عنه ولا يكون احدهما عين الآخر لا اختلاف مفهوميهما ولا غيره لعدم الانفكاك **قوله** والصفة اي صفته تعالى مع ذاته لا مطلق الصفة لقوله بعد خلاف الصفات الحديثة يعني فان مفهوم صفته تعالى غير مفهوم ذاته ولا يوجد بدونها لان لعدم على الاولي محال فلا يمكن ان توجد صفاته بدون ذاته ولا العكس ولا بعضها بدون بعض فلا يمكن ان يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر قيومي **قوله** والعدم على الخاقص على عدم الانفكاك بالوجود والعدم لان الكلام في الصفات وهي ليست متخيزة **قوله** والواحد لما كان بيان الوسطة في الذات والصفات مبنيا على امتناع العدم على الازلي بين ذلك في مثال للكل مع الجزء فقال والواحد مع العشرة مستحيل اي فلا يمكن وجود احدهما مع عدم الآخر مع انها متغايران في المفهوم ومن هنا يعلم انه اعتبر صحة الانفكاك من الجانبين انتهى **ق** **قوله** بدونها اي العشرة وفيه نظر ظاهر لكن مرادهم استحالة بقاؤه بدونها من حيث كونه جزءا منها لا من حيث ذاته وستعلم باقي ذلك بعد **قوله** بعد اي العشرة نظريه بان عدم العشرة قد يكون بعدم الواحد وقد يكون بعدم الفاعل او الشرط **قوله** خلاف الصفات

الحق هذا بناء على تخصيص الدعوى بالصفات القديمة وبعضها وهو ما اشتهر بين المشايخ ان كل صفة لا تغاير موضوعها بناء على عموم الدليل كما قاله الكسائي وغيره **قوله** الحديثة القائمة بالذات الحديثة **قوله** متصور بصيغة اسم المفعول اي متفعل يعني بخلاف صفاته تعالى فانه لا يتصور قيام الذات العلية بدون تلك الصفات اي لا يتفعل هذا ما يفهم من ظاهر كلام الكمال وهو متفعل لما صرح به غير واحد من انه يمكن تفعل الذات بدون الصفات اللهم الا ان يحمل كلام الكمال على ما يؤيد الى هذا الحكم احمد **قوله** كذا ذكره المذكور من تعريف العينية والغيرية وكتب ايضا في نسخة كذا ذكره المشايخ اي مشايخ ماورا الهند **قوله** وفيه ما ذكره **قوله** ان ارادوا بقوله يمكن الانفكاك صحة امكان **قوله** انتقص ما ذكره من التعريف **قوله** بالقائم مع الصانع فانها متغايران ولا يجوز الانفكاك فالعكس فاسد وهو متعلق بانتقص كما اشار اليه **قوله** والعرض عطف على الفاعل كما اشار اليه **قوله** اذ لا يتصور يمكن علته النقص كما اشار اليه **قوله** لا استحالة عدمه اي الصانع كما اشار اليه **قوله** كما لو ادل ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه **قوله** وهو ظاهر اي انتفاء تصور وجود العالم بدون الصانع ووجود العرض



بدون المحل شرح وفيه ايضا ولا يصح ان يكون مرجع  
 الصبر للانتقاضي الذي ذلك عليه انتقض لان الانتقاضي  
 انما يتم بقوله مع القطع بالمغايرة انتهى وفيه قائل وكتب  
 على قول الشارح وهو اي عدم تصور وجود العرف بدون المحل  
**قوله** مع القطع يتعلق باستحالة **قوله** وان اكتفوا  
 في المغايرة بصحة الانفكاك من جانب واحد **قوله**  
 بجانب واحد فسد الطرد **قوله** لزم المغايرة وبني باطلة  
 عندهم **قوله** كذا يلزم المغايرة **قوله** بين الذات  
 المحدثة بدرايت بخط شيخنا في ذاته تعالى صر وكتب ايضا  
 قوله وكذا بين الذات والصفة مرد عليه انهم صرحوا بان  
 التلازم في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد  
 الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احد سماعي لآخر  
 بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذي كذا في الحين  
 وكان حاصل كلامه ان المراد بامكان الانفكاك  
 الوقوعي وامكان انفكاك الذات عن الصفة امكان  
 ذاتي لا وقوعي اذ لا يمكن وقوع وجود الذات بدون الصفة  
 وان امكن الامكان في ذاته بالنظر لذات الصفة فليست امكن  
 فكان الكسلي اشار الى جواب هذا الايراد بقوله قوله  
 والذات بدون الصفة ثمة كثير من الصفات المحدثة  
 تزول وتبقى موصوفاتها وبني هذا الكلام على ما استهريق

الشاخ من ان كل صفة لا تغاير موصوفها بناء على عموم الدليل  
 كما عرفت لا على ما حكاه من تخصيص الدعوى بالصفات  
 القديمة ولا على ما حكاه من تخصيصها بالصفات النفسية  
 انتهى شيخنا في وكتب على قوله يزول وتبقى موصوفاتها  
 وخصوصا على راي الشاعري القائل بعدم بقاء الاعراض  
 وكتب ايضا على قول الشارح الصفة الحادثة وكتب ايضا عليه  
 بالنظر الى ذاتها اذ ليست واجبة لذاتها صر كذا بخط شيخنا  
**قوله** وجود الجزاي من حيث ذاته وكتب ايضا مع انه  
 لا مغايرة بينهما في الواقع واعتبار الانفكاك من جانب واحد  
**قوله** والذات اي المحدثة **قوله** بدون الصفة اي المحدثة  
 وكتب ايضا اي الحادثة اما الصفة القديمة فقد تقدم في  
 الشارح **قوله** وما ذكر سابقا بقية قوله والواحد **قوله**  
 ظاهر الفساد اي لما مر ان ان الجزاي يوجد بدون الكل  
 ولما ياتي من انه لو اعتبر وصفه لا منافاة لزم عدم المغايرة  
 من كل متضايفين كما وكتب على قوله يوجد بدون الكل  
 اي لا بوصف الجزئية **قوله** لا يقال اي لا يرد على قولنا  
 وفيه فطرق وكتب ايضا مختارا لسق الاول وكتب ايضا قوله  
 لا يقال اي لا يقال مختارا لسق الاول وهو صحة الانفكاك  
 من الجانبين ومرادنا تصحيح الحق وقرأنا ايضا **قوله**  
 امكان تصور لا امكان الانفكاك بينهما في الواقع **قوله**



مع عدم الاخر اي مطلقا وكتب ايضا قوله مع عدم الآخر  
اي لا مع تصور عدمه والا لم يكن لقوله ولو بالفرض بقا  
فيومي وكتب ايضا اي امكان تعقل الانفكاك وتصوره  
واقعا وان كان في نفسه ممسغا **قوله** ولو بالفرض اي  
التقدير وكتب ايضا اي ولو كان عدم الآخر بالفرض **قوله**  
المراد امكان تصور وجود كل واحد لوحده واصله انه يمكن  
ان يعقل وجود كل منهما في الخارج اي التصديق به مع  
الجهل بوجود الآخر وان كان وجوده وانه محال في  
نفسه وينبغي ان لا يفهم من ظاهر عبارته انه يمكن فرض  
وجود كل منهما دون صاحبه على قياس ما سمعت في الماهية  
وذاتياتها والالزام المغايرة بين الصفة والموصوف  
كستلي ثم كتب ايضا قوله المراد امكان تصور اي تعقل  
اي حصول صورة الشيء في العقل فهذا صادق بالتصديق  
والتصديق هو المراد هنا وما ذكره في هذه الحاشية من  
ان المراد التصديق فيه نظرا لظاهر ان المراد التصور  
فليتأمل ثم رأت مضمون ما ذكره ما في الكستلي انتهى كذا  
خط شيخنا العلامة احمد بن قاسم على هامش نسخة ومن  
خط نقله رحمه الله **قوله** وان كان اي وجودا حدها  
مع عدم الآخر محال وكتب ايضا اي وان كان ذلك المفروض  
محالا وكتب على قول الخارج محال في ذاته لا باعتبار تعقل

معلومية للصانع **قوله** موجودا مع عدم الصانع وان كان  
محالا فصح تصور وجوده في نفسه وان كان محالا غير ممكن  
**قوله** ثم يطلب اي فتاخر الطلب عن تعقل وجوده يدل  
على امكان تعقل وجوده مع فرض العدم فليتأمل شيخنا  
**قوله** ثبوت الصانع وذلك ان تقول بقي في الخارج بيان  
الانفكاك بين العرض والمحل فلم تتركه والظاهر ظهوره  
عنده فامل كتابته **قوله** بخلاف الجزء مع الكل كانه  
دفع لما عساه ان يدعي لزومه لهذا الجواب من ان  
هذا الذي قيل في العالم تعالى الصانع يتصور مثله  
في الجزء مع الكل فيثبت به الانفكاك من احد الجانبين  
فيتم ايراده في السق الثاني من التريده السابق فليتأمل  
شيخنا من خطه **قوله** بخلاف الخ وهذا بخلاف وكتب  
ايضا حيث لا يتصور وجود الكل بدون الجزء وكتب ايضا  
اي فانه يمنع انفكاكه عن الكل نظرا لصفة الاضافة  
فلا يرد انه لا يقدر الاكتفاء بجانب واحد بلزم المغايرة  
بين الكل والجزء كما اوردته الخارج كما تقدم بقي هذا  
اشارة الى ان اختيار السق الثاني لا يمنع منه هذا الايراد  
لاندفاعه وسياتي رد هذا في كلام الخارج بقوله ولو  
اعتبره صفة الاضافة فليتأمل شيخنا **قوله** فانه كما  
يمنع وجود العشرة الخ اي تصور وجود العشرة وكذا التقيد  
في قوله يمنع وجود الواحد اي يتصور وجود الواحد الخ



هذا هو المراد كما يقتضيه السياق وليس المراد العشرة التي  
الحل **قوله** الواحد الذي هو الجزء ولا يصح تصور كل منهما  
بدون الآخر أيضا **قوله** يمنع أي يستحيل **قوله** وجود  
الواحد ولا يصح تصوُّره أيضا جزاء من العشرة مع قطع النظر  
عنها فلا وجود للواحد بدونها إذ لو وجد الواحد لما كان  
الجزء والحاصل أن الجزء والحل لا يمكن انفكاك كل منهما عن  
الآخر لآية العقل والآية الوجودية وهذا إذا أخذ الجزء  
بوصف الإضافية فإن قلت كذلك العالم مع الصانع فإن  
تصوره مع إضافة كونه معلولا للصانع باطل وبدونها  
غير مفيد لأن وصف الإضافية معتبر عند هذا القائل  
تأمل **قوله** لما كان واحدا الجزء واحدا مطلقا ولا يلزم  
من وجود المطلق وجود المقيّد **قوله** والحاصل من بيان  
امتناع وجود الجزء بدون الحل شرح وكتبنا أيضا من قوله  
فإنه كما يستتبع وجود العشرة الحز الذي يؤدّل قوله بخلاف  
الجزء مع الحل **قوله** الإضافية في الجزء معتبرة وحيث كان  
كذلك فلا يوجد الجزء بدون الحل إذ معنى الواحد من العشرة  
عشر العشرة **قوله** في أي حين إذا غير وصف الإضافية  
**قوله** صرحوا بما يمنع تلك الإرادة **قوله** بين الصفات نحو  
العلم والقُدرة والسمع والبصر **قوله** بناء على صرحوا **قوله**  
لا يتصور لا يمكن **قوله** القطع أي قطعهم أي المشايخ **قوله**  
**قوله** يتصور يتعلّق وضبط وضبط بالعلم كما ترى **قوله**

البعض الآخر كما لقدرة مثلا **قوله** فعلم أنهم أي المشايخ **قوله**  
هذا المعنى وهو إمكان تصوُّر وجود كل منهما مع عدم الآخر كما كتب  
ولو بالفرض مع أنه لا يستقيم في العرض الجزئي مع الحل الجزئي  
لأن عدم تصوُّر هذا الفرض بدون هذا الحل ظاهر كما كتب  
قال الكاظم ابن غرس عقب قوله هذا المعنى مانعه الذي حمل  
عليه مرادهم وهو مجرد صحة تصوُّر الانفكاك وإن لم يكن ممكنا  
وأما المراد انفكاك إمكان الانفكاك وإذا اطلقوا التصوُّر  
ههنا فأنما يريدون به الامكان انتهى **قوله** مع أنه  
لا يستقيم في العرض مع الحل إذ لا يمكن تصوُّر وجود العرض بدون  
محله ولو فرضنا محال البناء على مانع الكاظم مع أن وجود العرض  
هو نفس حصوله في ذلك المحل إذ لا يتصور وجود العرض  
مع عدم المحل فيلزم أن يكون الغير ليس بغير وهو محال وأما  
على ما قرره السيد الجرجاني من أن العرض له وجود مستقل يعنى  
أن الله وحده لأنه من جملة الموجودات وله حصول في المحل  
لأنه يقوم بنفسه محال فحينئذ يتصور وجود العرض مع عدم  
محله كما لا يخفى كما قيل في جوابي انتهى من خط شيخنا وفهوه التبريحي  
ظاهر بالوقوف على كلامهم وكتبنا أيضا أي مع أن هذا المعنى الذي  
ادعي أنه مرادهم وكتبنا أيضا وهو علة لقوله لا يقال بانيه على سبيل  
التنزيل وكتبنا أيضا قوله مع أنه لا يستقيم لعلنا عرفنا من أن  
وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه فلا يتصور التصديق  
بوجوده الخارجي دون التصديق بوجود محله فيه كستلى وكتب



ايضا اذ يلزم عليه ان لا يكون العرض مع المحل غيرين ثم رايته  
نخط شيخنا رحمه الله سبحانه مانصبه فانها اي العرض مع المحل  
غيران كما سبق اتفاقا ويلزم على هذا عدم مغايرتها انتهى  
وانظر قوله اتفاقا فانه قد يتكلم على قول غير واحدة في الصفة  
المحدثة لاختلافه تخصيصا لدعوى والمشهور بين المتأخرين ان كل  
صفة لا تغاير موصوفها بناء على عموم الدليل فتأمل لكاتبه احمد  
غ وكتب ايضا قوله لا يستقيم في العرض قال الكاظمي في النسبي  
وذلك لان الاعراض النسبية لا يصح تصورها بدون محالها  
الخاصية **قوله** في العرض مع المحل فلا يمكن ان يتصور العرض  
بدون المحل بخلاف العكس وكتب ايضا المراد الجزئيان لان الكلين  
لا وجود لما في الخارج فلا يكونان غيرين كسائر المعدومات  
شريف **قوله** وصف الاضافة في الجزء مع الكل حتى يخرج  
عن الغيرية كما قاله الكاظمي في السابق بقوله والحاصل  
انه وصف لخص تامل وكتب ايضا قوله ولو اعتبر وصف الامتياز  
لخرده لقول المجيب والحاصل ان وصف الاضافة معتبر بغير  
ان كان المقصود بقول المجيب خلافا للجزء مع الكل لا الاشارة  
الي انه يجوز ان يجاب باختيار الثاني ولا يرد عليه لزوم  
المغايرة بين الجزء والكل وبقول الكاظمي ولو اعتبر وصف  
الاضافة لخرس صحة الجواب باختيار السبق الثاني فهنا  
تعرض ايضا لامر الصفة مع الموصوف فانه ايضا من جملة ما اورد  
على السبق الثاني كما تعرض في دفع الجواب باختيار السبق الاول

لامر العرض مع المحل فليتأمل شيخنا **قوله** كل متضايفين  
كلية الجزء مع الكل وكتب ايضا اذ لا يصدق عليها تعريف المتضايين  
بذلك المعنى يك **قوله** وكما لعل مع المعلول فيه تنبيه على  
فساد قوله السار والقيام قد يتصور موجودا لاختلافه المتصور  
مع اضافة كونه معلولا للمضاع باطل وبدونها غير مفيد  
لان وصف الاضافة معتبر عند انتهى غري وخيال  
وتعقبه **قوله** بل بين الغيرين يلزم عدم المغايرة في  
وكتب ايضا معتبرا في كل منهما المغايرة **قوله** فان قيل  
اشارة الى الجواب عن قوله هذا في الظاهر رفع للتقيضين  
**قوله** انها اي الصفات **قوله** لا يوتغاني بحسب الوجود  
الخارجي او الذهني **قوله** كما هو اي انها لا يوتغاني **قوله**  
سأراي وجميع **قوله** موضوعاتها اي المحولات كما اشار اليه  
**قوله** فانه اي الكاظمي وكتب ايضا علة موحكم **قوله**  
الاتحاد اي بان يصدق كل من الموضوع والمحول فيه على ذات  
واحدة **قوله** منها اي المحولات والموضوعات كما اشار اليه  
**قوله** بحسب الوجود اي الذات فيشمل العدمي **قوله**  
والغاير عطف على الاتحاد كما اشار اليه ولا بد من ذلك  
من عدم اشتغال الموضوع على المحول للقطع بعدم افادة قولنا  
الحيوان الناطق ناطق واهله الكاظمي لانه معلوم مما  
بينه اول الكتاب وكتب ايضا قال السيد في شرح المواقف واعلم  
ان تفسير المحل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما



يصح في الذاتيات دون الامور العرفية المحمولة على الوجودات  
الخارجية كقولك الانسان اعلم ان ليس لمفهوم الاعلى هوية  
خارجية متحدة بهوية الانسان والامكان مفهومه موجو  
خارجيا متصلا كالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يعبر  
الحل قبل معنى الحمل ان المتغيرين مفهومهما متحدان ذاتا  
معنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وجواز صدق  
المفومات العدمية على الوجودات الخارجية مما لا يشبه  
فيه انتهى المقصود ونقله منه وقد بسط الكلام على معنى  
الحل وكيفيته فليراجع **قوله** بحسب المفهوم فيرد عليه نحو  
الحل على كل والمفهوم مفهوم كما في قولنا سار لقوله هو حكم سار  
الحق **قوله** فانه اي قولنا الانسان حجر كما اشار اليه **قوله**  
لا يصح فيه الحل لتخلف شرطه وهو الاتحاد بحسب الوجود  
**قوله** وقولنا اي تخلاف **قوله** الانسان انسان فان الحل  
فيه صحيح لو جرد الاتحاد لكن لا يفيد فان قيل ما الفرق بين  
قولنا الانسان حجر وقولنا زيد جامل والحال انه عالم والجامل  
ان المحمول والموضوع في القضيةين لم يتحد ذاتا في الوجود  
قلنا الحل صحيح في الثانية وان كانت كاذبة لان المراد به  
امكان الاتحاد في الوجود والاتحاد متمنع في الاولى ههنا  
لطيفة فينبغي التفتن لها وذلك انه ليس المراد من تغاير  
المفهوم هنا التغاير بحسب المفهوم الاصل في دائما بل يلقى التقاير  
بحسب الارادة على ما سبق بيانه في بحث حقائق الاشياء ثابتة

انتهى شرح غرس **قوله** فانه لا يفيد هذا اذا حدث  
مفارقة واما اذا حدث طبيعية فلا بل يفيد كذا في بعض  
الحواشي **قوله** قلنا لان الحق اقول لو قال قائل في الجواب ان  
هذا المعنى المذكور من كون الصفة ليست غيرها لانها تتحد في  
الوجود مع الذات وليست عينها للتغاير بحسب المفهوم  
لا تختص بالصفات الحقيقية الذي الكلام فيها بل يعبر  
الصفات السلبية وغيرها في الاعتبار فلا يصح ان يكون  
جوابا قاطعا لمطالبة ولم اره **قوله** وذكرنا اشارة الى الاعتراض  
على قوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة فان ما في البصرة ينافي  
والي الجواب بقوله بعد ولا يخفى ما فيه **قوله** ابن حارث  
صوابه ابن حرب بالموحدة كما في فتح البصرة والمواقف غير  
من كبار معتزلة بغداد **قوله** وان يكون له هكذا وقع في اكثر  
النسخ ان المصدرية بدل من النافية وهو تصحيح بفصل اللام  
عن اللون لان عطفه على ما سبق يقتضي تحل تقدير كان تقدير  
ولزم ان يكون اي يوجد العشرة بدون الواحد ولزوم ذلك  
انما يتم اذا امكن في كل غيرين ان ينفك احدهما عن الآخر  
وهو ممنوع كيف واللازم عند المعتزلة غير اللزوم مع عدم  
الانفكاك منهما ابن ابي شريف **قوله** ولا يخفى ما فيه لان  
مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرة كل من اجزائه حتى يلزم  
مغايرة لنفسه كما في شرح المقاصد **قوله** العلقا السيد  
في حواشي المطالع اراد بالعلم ههنا ادراك المطالب المركبات



سواء كان باعتبار تصور ماهياتها أو التصديق بأحوالها فكذلك  
الحال في المعرفة فإنها إذا كان البساط تصور أو تصديقا  
ومن ثمة يقال عرفت الله دون علمته ويناسب هذا الاصطلاح  
ما سمع من أئمة اللغة من حيث أن متعلق العلم في هذا  
الاصطلاح وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط  
وأحد كما أنها كذلك عند أهل اللغة وإن اختلف وجه التعدد  
والوحدة وإنما قالوا بهذا إذا قد ذكر في رسم هذا الفن أن  
المعرفة تستعمل في الجزئيات فيكون العلم في مقابلتها استعمالا  
في الكلليات أعم من أن يكون مفهوماً كلياً أو قاعدة كلية  
انتهى المقصود نقله منه بحروفه فتأمل قوله وإن اختلف  
وجه التعدد والوحدة يعني عند أهل اللغة حيث قالوا  
أن العلم يتعدي إلى مفعولين والمعرفة إلى مفعول واحد  
وعند أهل ذلك الاصطلاح حيث قالوا أن العلم إذا كان  
المركبات والمعرفة إذا كان البساط فالتعدد عند أهل  
اللغة بحسب اللفظ سواء كان بسيطاً نحو علمت النقطة أو  
طرف الخط أو مركباً نحو علمت زيداً أخاك والوحدة عندهم  
بحسب اللفظ أيضاً نحو عرفت زيداً سواء كان معناه مركباً  
أي ذاك الجزء كما تقدم أو بسيطاً نحو عرفت النقطة والتعدد  
عند أهل ذلك الاصطلاح يرجع للمعنى بأن يكون ذاك الجزء  
نحو علمت زيداً أخاك والوحدة عندهم بحسب المعنى أيضاً بأن  
يكون معناه بسيطاً لا جزءاً له نحو عرفت النقطة مثلاً فلا

يقال

يقال بما هذا الاصطلاح عرفت زيداً لأنه مركب عندهم ويقال  
علمته ولا شك أن هذا الاصطلاح على الوجه الذي قرره فانه  
وإذا رآه هو الصواب يناسب اصطلاح أهل اللغة من حيث أن  
العلم عندهم يتعلق بالمركب اللفظي والمعرفة تتعلق بالمفرد اللفظي  
ولو كان مراد أهل ذلك الاصطلاح بالمركب هو المتعدد اللفظ  
والبسيط هو مفرد اللفظ كان متساوياً لذلك الاصطلاح  
اللفظي لا مناسبتاً له كما ذكره هذا ما ظهر لك شبه أحد الغيبي  
الانصاري خلافاً لما يفهمه كثير من الطلبة وبعض المشايخ وفوق  
كل ذي علم عليم نعم فاقش بعضهم في قول السيد وغيره يقال  
عرفت الله دون علمته بأنه منقوض بقوله عليه الصلاة والسلام  
أن من العلم كهيئة الكون لا يعلمه إلا العلماء بالله وأجاب  
بعد تسليم ثبوت هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن  
علي كرم الله وجهه أن الباء بمعنى اللام مجازاً لأصلي العلم أي  
العلماء المخلصون كما أشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام  
من أخلص لله تعالى أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه  
علىلسانه انتهى وهل يمكن أن تحجب عنه أيضاً بان الباء  
للاستعانة والظرف حال أي لا يعلمه إلا العلماء حالة كونهم  
مستعينين بالله وإن كان فيه ما فيه هذا وقد علمت أيضاً  
من كلام السيد رحمه الله أن المعرفة تستعمل في الجزئيات  
يعني وإن كانت مركبة كزيد ويقابلها استعمال العلم في الكلليات  
يعني وإن كانت بسيطة فإن هذا الطلاق آخر وكان السيد



رحمة الله تعالى في اشارة بقوله اعلم من ان يكون مفهوماً كلياً او  
قاعدة كلية للرعيان من فهم ان الماد بالجزئيات على ذلك الاصطلاح  
ما كانت مندرجة تحت قضية كلية ثم لا يتشكل على ما تقر قول  
السيد ان العلم يتعلق بالتصديق وكذا المعرفة على ذلك  
الاصطلاح عند التامل الصادق فتأمل ولا تغفل بقى هنا  
قاعدة اخرى لها نوع تعلق بالمقام وهو ان السيد رحمه الله تعالى  
قد ذكر في شرح المواضع عند قوله المتن ولا يسمى علمه تعالى معرفة  
خاصة اجماعاً لا اصطلاحاً ولا لغة انتهى وتعبه بعضهم  
بما فيه ما فيه فانه وكتبه احمد الغيني الانصاري وكتب ايضا  
واعلم ان العلم لا زلي هل هو من قبيل التصورات والتصديق  
او متبعين فيه تامل كما في بعض الحواشي **قوله** صفة ذات اضافة  
**قوله** بتكثف انكشاف تاماً هو المتبادر **قوله** العلوم ان  
ليس مقام العلم بمعنى الصفة فلا دور **قوله** عند تعلقها  
فيه نظر من جهة توقيت الانكشاف بقوله عند تعلقها فيه نظر  
وتعلق العلم اني هذا مع ما في صيغة الانفعال من ايهام  
حدوث التجلي بعد الخفاء ولو قيل صفة لها الاطالة بالمعلوماً  
كما هي اولها امتياز المعلومات او نحو ذلك لمكان بعيداً عن الابهام  
كذا في حاشية العلامة ابن ابي شريف وقال بعضهم قوله بتكثف  
المعلومات اي بها تمتاز المذركات عند تعلق تلك الصفة امتيازاً  
قدما ان كان ذلك التعلق قديماً وهو التعلق بالنسبة الى  
الازليات والمجذبات باعتبار انها مستحدث وحادثان

كان حاداً وهو التعلق بالنسبة الى المجذبات باعتبار  
وجودها الآن او في الزمان الماضي ولا اشكال في توقيت  
الانكشاف بالتعلق كما زعم نعم صيغة الانفعال قد توهم الوضوح  
بعد الخفاء غير الوجه السابق فلو عبر بالامتياز ونحوه لمكان  
اولي انتهى **قوله** وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات  
المؤثرة في الحقيقة ليس الا الذات الا ان القدرة لما كان لها  
مدخل قوي في التأثير فكانها بمنزلة الذات فاضيف اليها  
التأثير وكتب ايضا قوله وهي صفة تؤثر في العلم ان قدرة  
الله سبحانه لا توصف بالتأثير ذاتاً لانها من خواص الكم والقدرة  
تخسب ذاتها من الكيف وان تعلقها غير متناه بالقوة وان  
تأثيرها بالفعل ومعناه انها لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها  
بما وراءه وان كان كل ما يتعلق به بالفعل متناهياً وكذا القول  
في سائر الصفات الا العلم فان تعلقاته القديمة غير  
متناهية بالفعل ايضا وقيل صفة الكلام هل هي كالعلم  
او لا قال في شرح المواضع علم ان القدرة القديمة متعلقة  
في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترب عليه وجود الفعل  
ولها تعلق آخر كالحدوثه تعلقاً حاداً موجبا لوجوده فلا  
يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم اثارها انتهى كلامه  
وانظر هل ذلك التعلق المعنوي الذي لا يترب عليه وجود  
الفعل يكون مع المستحيل او خاص بالممكن كما لتعلق الحادث  
وحرره ثم رايت مولانا الشيخ الشعراوي في كتابه المسمى بالجواهر



والواقية قال فان قلت هل يقال ان قدرة الحق تعالى  
تتعلق بايجاد المحال كجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين  
او امكنة في آن واحد فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثمانين  
وما سبق ان قدرة الله تعالى مطلقة فلهذا ايجاد المحالات  
العقلية والاطال في ذلك وقال في كتابه اللوامع في قول  
حجة الاسلام ليس في الامكان ابداع مما كان قد صنع اليك  
على الامام بسبب هذه المقالة ومعناها في غاية الوضوح  
وذلك انه ما ثم لنا الامر بتقان قدم وحدوث فالحق تعالى  
له مرتبة القدم والخلق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى  
ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح ان يخلق الله تعالى  
قدما ابدا انتهى وقال في الباب الثاني من الفتوحات  
في بيان الارض التي خلقها من بقية خمرة طينة ادم عليه  
الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها  
المحالات العقلية وكل ما احالة العقل به ليله وجدته  
ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلت بذلك تصور العقول  
وان الله تعالى قادر على الجمع بين الصدين ووجود جسر  
في مكانين وقيام السواد بنفسه وانتقاله وقيام المعنى  
بالمعنى قال وكل اية او حديث ورد عندنا وصرفه العقل  
عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذه الارض واطال في  
ذلك فليست اقل والله تعالى اعلم انتهى كلام الشيخ الشعراوي  
بلفظه لا انه قال بل ذلك قال المتكلمون القادرين

كانت

كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه ان يقدر عليه من الممكن  
خاصة بخلاف المحتنع وانما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه ان يقدر  
عليه لينبهوا على ان متعلقات قدرته لا تنهاه والامكان  
كل ما تعلقت به بالفعل متناهيها متعلقاتها بالقوة غير  
متناهية بالفعل متناهية انتهى وكتب على قوله هل هي  
كالعلم او لا نعم هي كالعلم صرح به السنوسي وغيره ايضا  
وكتب ايضا عليه ورايت في الفخر ما نصه في مقدومه التفسير  
فنقول ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والاصناف  
غير متناهية فلا جرم يمكن جعل تلك السما غير متناهية  
بحسب هذا الاعتبار انتهى وكتب ايضا قال السنوسي  
وغيره ان الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم **قوله** توثر اي  
بالايجاد والاعدام **قوله** عند تعلقاتها يشير الى ان تعلقاتها  
القدرة حادثة وهي طريق المحققين الذين لم يثبتوا التكوين  
صفة زائدة على الصورة انتهى شريف **قوله** والحياة قال  
الفخر وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون  
عالمها قادرا وقالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعّال  
الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك  
وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على  
هذا القول **قوله** وهي صفة لازمة توجب قد يقال  
هذه صادقة على نحو القدرة لاستلزامها العلم **قوله**  
توجب صحة العلم ولحقها القدرة معانها هو المشهور



اكتفا بما هو الحائز في التمييز وانما زاد الصحة تنبيها على انما هو  
 من لوازم الحياة هي الصحة دون العلم نفسه وان كان فيها  
 نحن فيه كذلك تأمل وبهذا اسقطنا في بعض الجوانب وكتب  
 ايضا قوله صحة العلم الصحة كما فسرناها بذلك في بحث الزيادة  
 وكتب ايضا قوله صحة العلم انما زاد الصحة لان المصحح للشي  
 يصدق على العلة والشرط انتهى بمحذر **قوله** وهي صفة  
 قد يقال يصدق على خوا القدرة لتعلقها بالمسموعات لا اتحاد  
**قوله** بالمسموعات وفي عقاب السوسي تتعلق بجميع  
 الموجودات وكذا البصر وما غير العلم فليراجع وتحرروني  
 شرح الرسالة لا في الحسن فهو سبحانه سافع كلامه لا في  
 وكلام المخلوقين عند وجودهم انتهى وعلى قياسه بصير لذة  
 القديمة وغيرهما من المخلوقين عند وجودهم ثم رأت الصح  
 في كلام المحققين بانه تعالى يرى ذاته والمعتزلة فريقان  
 بعضهم نعم واخر لا **قوله** وهي صفة تتعلق بالمبصرات  
 الخ هذا جار على ما عليه الجمهور من اهل السنة والمعتزلة  
 والكرامية من انها صفتان رائدتان على العلم وردا النقل  
 بها وانما هما واعترفا بعدم الوقوف على حقيقتها واولها  
 البعض كالكعبة واني الحسن البصري بانها العلم بالمسموعات  
 والمبصرات من حيث التعلق على وجه يناسب ادراكنا للمسموعات  
 والمبصرات ولكنه على ما يليق بحاله وان كان له تعلق  
 اخر في حدوث المسموعات والمبصرات يناسب تعلقها

اياها ولكنه على ما يليق بحاله تعالى فللعلم بهذا نوعان من  
 المتعلق ولم يوصف تعالى بما سبق من لفظ السمع والذوق  
 واللمس مع ثبوت حكمها له تعالى من الادراك المتعلق بالرواح  
 والطعوم واللين والخيالية ونحوها على ما يليق به تعالى لعدم  
 ورود النقل مع كونها تنبئ عن اتصالات تعالى الى الرب سبحانه  
 عنها ابن ابي شريف **قوله** فيدرك اي كل واحد من السمع  
 والبصر قرا جمال **قوله** التخييل اي تلاحظ المحسوسات بعد  
 غيرها عن الحسن كسلي وكتب ايضا وهو الادراك والملاحظة  
 لما يمكن ان يحضر بعد الغيبة **قوله** فالتوهم وهو ادراك  
 المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصدقة زيد ومداوة  
 عمرو **قوله** تؤثر حاسية وانطباع صورة في الحدقة كما في  
 انصارنا فهو راجع اوو للسمع ايضا ووصول هو انكسار  
 بكيفية الصوت الى الصماخ وقرعه للعصبية المنشوطة في  
 مقره كجلدة الطبله كما في سمعنا وهو راجع للسمع ايضا  
 وقال غيره عدم المعلومات فاعلم يلزم كما اشار اليه **قوله**  
 لانها اي السمع والبصر والعلم والقدرة **قوله** تحدث فيه  
 تجوز والمبصرات تثبت اذ الحدوث يستدعي سبق عدم صرا قول  
 لغز المراد التعلقات النيجزية وهي مسبوقه بالعدم  
 فلا تجوز لكاتبه من خطي خاق **قوله** بالحوادث فيه  
 تصرح بان متعلقات القدرة كادنة وهو مبني على قول بعض  
 النافين للتكوين لان معنى تأثير القدرة عندهم انها تحدث



لها تعلقات بحسب الحوادث كما يوراي الكاثر وعند البعض الآخر  
منهم معناه إيجادها أو إعدامها بمعنى أنها تعلقت في الازل  
بوجود المقدور فيما لا يزال فيكون التعلق بهذا قد يمتد  
كما كان قديما عنه من أثبت التكوين لكن بمعنى جعلها ممكنة الوجود  
من الفاعل لان الوجود بالفعل اثر التكوين عنه ثم **قوله**  
والارادة والمشيئة فائدة قال الشيخ الشعراوي في كتابه  
اليواقيت في المبحث السادس عشر من بحث الصفات ما نصه  
لان من خصائص صفات الحق تعالى ان كل صفة تفعل فعل  
اخوانها بخلاف صفات الخلق لا تتقدي صفة منها ما يفعله  
الحق تعالى به هذا ما عليه امر الكشف وظاهره في ذلك  
بعض المسكبين فقا لوصفات الحق تعالى لا تتقدي مراتبها  
فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس على ذلك انتهى ثم قال  
وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان  
صفات الحق تعالى كلها كاملة وكل صفة تفعل فعل اخوانها  
بخلاف صفات الخلق انتهى وهذا الذي قاله المعتزلة  
صحح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهى واما  
ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر والنواهي فليس بصحيح  
لان به تصير الامورات في رتبة المنهيات وذلك خروج  
عن الشريعة انتهى **قوله** نعم الخ قال بعض المحققين هذا  
التعريف لا يختص بارادة الله سبحانه بل بمطلق الارادة الالهية  
لا ارادة المخلوق وكونه عطف على احد فيكون العلم بالوقوع

متاخرا عن الوقوع و ارادة الوقوع متقدمة عليه فتكون الارادة غير  
العلم انتهى فطلبنا **قوله** يوجب اي يريد **قوله** تخصيص  
اي تخصيص **قوله** احد المقدورين فسرنا شيخنا في  
هاش نسخته بالوجود والعدم كما كتبناه عنه واقول هذا  
لا يتاقي على طريق الاشعري في عدم تعلق القدرة بالعدم  
فتأمل في كتبنا ايضا اي لان الصدين نسبتها الى القدرة  
سواء وكل واحد منهما من وقوعه بها فان نسبتها الى الاوقات  
المعينة كلها سواء لانه لتخصيصه بالوقوع في وقت معين  
دون ضده ودون سائر الاوقات من مخصص الى لزم  
ترجح احد المتساويين وليس ذلك المخصص القدرة لاستواء  
نسبتها اليهما والى الاوقات كلها ولا العلم لانه تبع للوقوع  
بمعنى ان العلم بوقوع شئ في وقت معين تابع لكونه بحيث  
يقع فيه لانه تحله وحكاية عنه فلا يكون الوقوع تبعا  
له والا لزم الدور فاذا تحصيله ثالث وهو الارادة  
عزري وكتب ايضا من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة  
تتعلق بالفعل تارة وبالترك اخرى فان قيل الارادة  
من حيث هي ارادة نسبتها الى الصدين والى الاوقات  
سواء فيعود الكلام لها ويلزم التسلسل قلنا لا نسلم ذلك  
بل هي صفة تعلقها باحد ما لوقوعه في وقت معين لذاتها  
المخصوصة فلا يحتاج الى ارادة اخرى لا يقال فيجب ذلك  
الجانب في ذلك الوقت ويمتنع الاخر فيلزم الانجاب لانا



لقول وجوب الشيء بالاختيار إليه لا ينافي الاختيار بل يحققه  
 كذا قاله الشارح وصاحب المواقف وغيرهما وفيه على  
 ما أشار إليه شارحه ان ما ذكره من ان الواجب المرتب  
 على الاختيار لا ينافيه انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء  
 فعلا وان لم يشأ لم يفعل لا القدرة المنافية للإيجاب وهي  
 صحة الفعل والترك انتهى **قوله** في احدا لاوقات  
 متعلق بالوقوع وفيه تقدم معمول المصدر عليه كما نقله  
 وهل يجوز ان يكون صفة بتقدير المتعلق معرفة او حال  
 من احد المقدورين وحذف متعلق الوقوع اي فيها دلالة  
 فاقبله عليه **قوله** بالوقوع اي بالثبوت **قوله** الى  
 الحكم اي المقدورين واحدا لاوقات **قوله** وكونه معطوفا  
 على استواء ما اشار اليه **قوله** مع استواء نسبة القدرة  
 وتابعة تعلق العلم على ان اختصاص هذه الصفة بانحاء  
 تخصيص احد المقدورين بالوقوع اي تخصيص احد ما متعلق  
 القدرة به فلواتي بلام العلة بدل مع كان اظهر فيوميقي  
**قوله** تعلق العلم بالوقوع **قوله** تابعا للوقوع فان كان  
 الوقوع ثابتا كان تعلق العلم به واقعا والا فلا اي  
 فلا يكون العلم مختصا بالوقوع لئلا يلزم الدور فاحتجنا  
 الى اثبات الارادة شيئا **قوله** وكتب ايضا ومعنى تبعية العلم  
 للوقوع انه يعلم الشيء كما هو عليه في نفسه او بمعنى ان العلوم  
 هو الاصل في التطابق لان العلم مثال له لا بمعنى ان العلم

انما يتحقق بعد الوقوع ومتاخر عنه لان ذلك انما هو مذهب  
 ابي الحسن وقد ركض على بطلانه بعض الحواشي **قوله** للوقوع  
 المتاخر عن الارادة وهذا مع قبله من قوله مع استواء الخ  
 اشارة الى المغايرة لتلك الصفة المسماة بالارادة للعلم  
 والقدرة اذ ليس من شأنها التخصيص بخلاف تلك الصفة  
**قوله** وفيما ذكر من جمع الارادة والمشيئة وجعلها قد يمين  
 مفسرين بما ذكر **قوله** والارادة كادئة وجه ردها  
 جعلها قد يمين وكتب ايضا **قوله** كادئة متروكة بحسب  
 المرادات وكتب ايضا **قوله** كادئة قائمة بذاته واو الى ان  
 يكون ردا ايضا **قوله** من قال من معتزلة البصرة من انه ارادة  
 كادئة لا يفي محل وان كان باطلا لما بينه احمد **قوله** انه  
 ليس بخبر ان السابق وكتب ايضا قبل انه يصدق على الجاد  
 فيلزم كونه مريدا واجيب ورد وكتب ايضا ويرد هذا المعنى  
 تفسيرها بقوله صفة لها **قوله** امر به اي فعل غيره **قوله**  
 كيف في كلام الشارح اي كيف يصح ان معنى ارادته فعل غيره  
 انه امر به **قوله** ولو شاء المذكور من الايمان وسائر الوجبات  
 وكتب ايضا اي لو اراد **قوله** لوقع كما لزم من جعلها عين الامر  
 لزم وقوعها اي لو كان مريدا سابقا بالامر لزم وقوع كل  
 ما موزن بمجر الامر **قوله** صرح به اي بالتزييف **قوله**  
 اشارة وجه الاشارة ان عطفه على الصفات يفهم منه انه  
 منها وبالتأمل يفهم ان غيره من المذكورات مثله اذ هي على وزنه



ولا يظهر الفرق بينهما وبالنسبة لمعنى التكوين يعرف رجوعه  
اليه لسؤال معناه له فليتنا مثل شيخنا **قوله** مما اسند من تعضية  
**قوله** الى صفة حقيقية اي لا نفس لصفة ق وكتب ايضا  
اي هو نفس الصفة باعتبار مقدار ما عليها **قوله** لا كما  
زعم عطف على راجع كما اشار اليه ثم كتب والتعبير بالزعم  
على سائر المصنف والافسياني ترجيح قول الاسعري **قوله**  
راجع الى صفة قال العلامة البدر الفيومي اي رجوع الافراد  
لنوعها فذلك الصفة نوع لتكوينات خاصة قائمة بالذات  
انتهى ومنه يظهر انه لا منافاة بين جعله هنا التكوين  
راجع الى صفة وجعله فيما تقدم نفس الصفة لكن  
ان تقول الظاهر ان صفة التكوين صفة واحدة لا تعد  
فيها فلا افراد هناك الا ان يراد الافراد الاعتبارية  
فذلك الصفة الواحدة باعتبار تعلقها بكل فرد وبكذا  
فردا اخر وهكذا انتهى للحاتبة اعني شيخنا العلامة احمد  
ابن قاسم العبادي على ظهر نسخة ومن خطه نقلت رحمه الله  
**قوله** من اي التخليق وما بعده **قوله** عبر عنها اي  
دل عليها فالنظم دلالة الاثر على المورث وليس المعنى انه  
الصفة القديمة الواحدة الشخصية مدلول لصنع للنظم  
المسمى بالقران كما هو ظاهر ثم رايت الفيومي صرح به وكتب  
ايضا ان كان المراد ان النظم اما ان يكون المسمى بالقران  
يدل بالوضع على الصفة القديمة وانها مسماه فالاعرفيه

مشكل اذ لا تخلو الحال اما ان يكون المجموع دالا او لا بغافل  
وكتب ايضا على النظم اي المنظوم **قوله** المسمى بالقران اي في  
اصطلاح المتكلمين دون اصول الفقه **قوله** وذلك اي  
كون الكلام صفة الحق وكتب ايضا تفسير الكلام بما ذكر  
ق وكتب ايضا تقرب بالنظر الى الفهم **قوله** جداي  
يدرك **قوله** معنى اي قاسمها **قوله** هي يامرويهي ويخبرون  
ان قلت لم اقتصربا الثلاثة لم يتعرض لغيرها كالا  
والتمني والترجي قلت لان ما عدا هذه الثلاثة  
لا يقع في كلام الله سبحانه مراد به حقيقة لاستحالتها  
عليه تعالى لا يسبيل الحكاية فليتنا مثل شيخنا رحمه الله  
وانظر العرض والتخصيص في كلام الله سبحانه وحرره **قوله**  
لم يدل عليه اي المعنى كما اشار اليه **قوله** بالعبارة لهذه  
هي الد وال ثلاثة **قوله** وهو اي ذلك المعنى **قوله**  
غير العلم وفي عقائد السنوسي ان متعلقها واحد **قوله** بل  
اي عما ق وكتب ايضا لا حاجة الى قوله بل يعمل خلافه  
**قوله** لانه اي كل قاسم **قوله** قد يامر قول ينبغي ان يقول  
ويبين وينته والامرفيه سهل معلوم بالمقايضة وكتب  
ايضا فيه ليس بامر حقيقة وانما هو عبارة الامر والدال  
عليه اللفظ ليس بمعنى شيئا **قوله** قصد اي امرق **قوله**  
وعدم امتثاله اي العبد وكتب ايضا هو تفسير **قوله** او  
امره اي سيده **قوله** ويسمى هذا المعنى الذي تجده **قوله**



على ما اى من قول الاخطار هو ممن يوثق بعربيته ولا عبرة بمن  
 قال انه نصراني ضال في معنى الكلام فلا يستدل بكلامه من  
 حيث اللغة **قوله** بقوله لم يبين القائل وهو الاخطار  
 وهو نصراني كما في كثير من الكتب لان بعضهم انكروا من  
 كلامه وليس في ديوانه وان كان البيان لفي الفواد الخ  
 وقال انه الاصح في الرواية ثم طعن ايضا في الاستدلال به  
 لكونه نصرانيا ضالا في معنى الكلام وليس هذا الطعن بشي  
 كما هو ظاهر الكتاب في **قوله** لفي الفواد ان اردت في البصرة  
 من الفواد ثم قال وفي رواية لفي الفواد **قوله** اللسان  
 اى كلفظ **قوله** وقال اعطى على اشارة **قوله** وكثيرا ما نقول  
 اى ما نقول الواحد من اهل اللغة لصاحبه **قوله** كلاما  
 في نسخة مقالته والمقالة والكلام واحد وكتب ايضا  
 اى معنى قائم بالنفس **قوله** اذكره اى باللفظ الدال  
 عليه **قوله** اجماع بخط شيخنا بالقلم نصب العين من  
 اجماع فليتامر وكتب ايضا ظاهره فيها وغيره صرق  
 اقول نعم الامر كذلك اعني اتصافه بالكلام واما ان  
 صفة ازيلية قائمة بذاته فلا والذي يفيد الاجماع وتواتر  
 النقل انما هو ذلك المقدار فتأمل ثم رأيت في بعض الحواشي  
 اتفق المليون لكتابته احدا الغني **قوله** وتواتر النقل حيث  
 يقولون امر الله بكذا او نهى عن كذا وخوذلك **قوله** انه تعالى  
 اى على وهو متنازع فيه **قوله** ثبت نتيجة ما سبق **قوله**

اعلم  
 قاعا

والتكوين

والتكوين هذا على طريق الماتريدي واما على طريق الاسعري  
 فالتكوين عندهم ٢ الثلاثة الاخيرة الارادة والتكوين  
 والكلام كما اشار اليه **قوله** نزاع خلافي **قوله**  
 الاشارة الدلالة **قوله** اثباتها فيما سيلي **قوله**  
 قدمه بقوله ازيلية **قوله** فصل ازالة لذلك الخفاء وقوله  
 كرا الاشارة راجع الى زيادة النزاع ففي الكلام لف ونس  
 وكتب ايضا في التعبير به لطف لا يخفى على من له ذوق ع  
**قوله** بوصفة مبتدأ وخبر والجملة صفة الكلام وله صفة  
 متعلق الصفة وكذا ازيلية **قوله** ضرورة على هو صفة ق  
**قوله** ضرورة امتناع الخفية تحت لانهم اقاموا على امتناع  
 الحوادث بذاته تعالى ادلة كثيرة وقدح في كل منها وقالوا  
 لم يصح فيها سوى الاجماع والكتاب بالاجماع ليس ضروريا  
 نعم مقطوع به اللهم الا ان يكون يجوز باستعمال الضم  
 في معنى القطع انتهى بخناق **قوله** المشتق لفظ التكلم  
 ق وكتب ايضا حال كون المشتق حقيقة اى لا يحجاز اذا  
 بخط شيخنا وقد ينظر في ان هذا القدر ضرورة فتأمل  
**قوله** للمشي كانه سبحانه **قوله** قيام ظهور في الذات **قوله**  
 واخذ اى معنى ق وكتب ايضا وهو التكلم هنا مثلا وكتب ايضا  
 وهو التكلم لان متكلم مشتق منه ويلزم من قيام التكلم به  
 قيام الكلام به واتصافه به لان الكلام من مدلول التكلم  
 فافهم **قوله** قائم بغيره اى خلقه في غيره كما للوح المحفوظ



او جبريل او النبي عليهما الصلاة والسلام او الشجرة **قوله**  
 وليس صفة ويرغمون ان ماخذ الاشتقاق القائم بالموصف  
 ايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة كذا قيل ونوزع  
 في ذلك بان منهم الخذاق ولا يمكنهم الخروج عن الاصناع  
 اللغوية بل هم موافقون عليها واعلم يقولون انه لما ثبت  
 وصفه بالكلام قطعاً لم يكن المعنى الحقيقي فيه فصير الي  
 المجاز باطلاق اسم المتعلق على المتعلق لاستناع صحة اطلاق  
 عليه حقيقة وعما هذا ومنع اطلاق الخلف بين المعتزلة واهل  
 السنة في القاعدة اللغوية وهي امتناع اثبات المشتق  
 شيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق لكن **قوله** قلم اي  
 حلول **قوله** ليس مركباً اي من جنس الحروف الاضافة بيانية  
**قوله** والاصوات من عطفت الاعم على الاخص على احد الاقوال  
 في معنى الحرف تامل **قوله** مشروط عقلاق **قوله** بعضها  
 اي الحروف **قوله** بانقضاء البعض اليه ليست للعهد  
 بل عوض عن المنافع اليه اي عن بعضها **قوله** لان امتناع  
 علم مشروط **قوله** وكتب ايضا لا يقال هذا الدليل لا يثبت  
 حدوث الحرف الاول اذ ليس مشروطاً بانقضاء شيء لانا نقول  
 شرطاً لثبوت انقضائه لوجود الثاني يدل على حدوثه  
 لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه **قوله** بالحروف والاصوات  
 شيخنا **قوله** وفي هذا اي قوله ليس من جنس الحروف **قوله**  
**قوله** عرض اي مركب من **قوله** ومع ذلك اي انه مركب من

جنس الحق **قوله** هو قديم وفي نسخة شيخنا هو قديم وكتب  
 حكمة الفا زيادة رحمة الله سبحانه وكتب ايضا هذا قول  
 الخابلة ونقله عن الكرامية منهم سبق قلم من الشارح قاله  
 الكمال ابن ابي شريف وتبعه غيره وفي كلام بعض الحاشي  
 وهو ان كلام الله على التوزيع فتأمل **قوله** صفة شخصية  
 قائمة بذاته تعليفاً فان عبر عنها بالعربية بـ **قوله** وبالعبرانية  
 زبور وباليونانية فاجيل وبالعبرانية فتورااة والاختلا  
 انما هو في العبارات لا في المسمى كذا في بعض الحاشي ورايت في  
 ورايت في كلام بعض المتأخرين ما نصه قال بعض العلماء اذا قرئ  
 بالعربية قبل له قرآن واذا قرئ بالعبرانية قبل له تورااة  
 واذا قرئ بالسريانية قبل زبور واجيل انتهى **قوله** منافية  
 فقد خرج لتأني الصفات **قوله** الذي صفة كما شفه **قوله**  
 ترك الكلام الاولي عدم تأمل كذا قيل وكتب ايضا جنس شامل  
 للخرس غيره وكتب ايضا قد صرح ابن السبكي في عروس الافراح  
 في بحث الانشاع عند الكلام على النهي ان الترك هو الكف  
 والترك فعل وهو عرقى الفعل قال وقد صرح الاصوليون بما  
 قلنا نعم في كلام بعض شرح المختصر ان الترك ليس بفعل  
 وليس كذلك والمعول عليه ضعيف انتهى كلامه ولعلك  
 تستفيد منه دفع الاعتراض عن التسمية في المقابلة بين الكلام  
 والسكوت حيث صرح اخيراً بالصدية فتأمل لما بينه احمد  
**قوله** مع القدر خرج به الخرس وكتب ايضا في اشارة الى  
 ان التقابل بينهما تقابل لعدم والملكية لا الصلبة لايجاب



ولذا لا يصح الملافة على الجاد **قوله** الالات اي الالسة  
 في اللفظ القوي النفسية كما لتجمل في النفس **قوله**  
 كما في الحرس مفهومة عدم مطاوعة اللسان اي ففي مفهومه  
 عدم **قوله** عدم بلوغها ففقه **قوله** حد القوة  
 اضافة بيان **قوله** كما اي كعدم الذي في ٢  
 فان قيل هذا اي قوله ينافيه **قوله** والحرس كان  
 اقتضاره عليه عدم ضمه اليه الضعف بسبب الطفولية  
 مع ذكره معه فيما تقدم لانه لا يتأتى فيه قوله انما ينافي  
 التلفظ لانه الضعف المذكور قد ينافي الكلام النفس ايضا  
 فليست كذا يحظ بخناق **قوله** بالسكوت في المتن  
 والافه المذكورة في المتن **قوله** بان لا يدبر راجع الى السكوت  
 وكتب ايضا من الادارة بتقديم الدال على الراء وهي في  
 حنا اجالة الفكر وكتب ايضا بالباء التحتية فالدال  
 قبل الباء ايضا وضبط بعضهم بالباء الموحدة بعد الدال  
**قوله** اولا بقدر راجع الى الافة **قوله** على ذلك اي  
 الادارة لا عدم الادارة كما يتوهم **قوله** فكذلك ضده  
 وجه الايتان بالفاء لتضمن كما معنى الشرط وكتب ايضا  
 يقتضي ان التقابل بينهما تقابل التضاد وينافيه ما سبق  
 فامل **قوله** متكلم هو اطناب **قوله** كما اي بتلك الصفة  
 الازلية **قوله** امرناه انظر لم اقتصر على هذه دون  
 بقية انواع الكلام قبل لعدم ثاني بقية انواعه كما يشعر  
 بذلك قوله فيما سياتي وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر

ثم انظر ايضا هل هذه الانواع والخلاف فيها باق  
 في كلام المخلوق النفس فيقال بما قياسه انه ينقسم  
 قبل التلفظ بما يدل عليه الى امر ونهي واخاوانه انما  
 ينقسم عند التلفظ بما يدل عليه لمرار من حره في  
**قوله** يعني اي المصنف رحمه الله **قوله** انه اي الكلام  
**قوله** صفة شخصية لا تعد وفيها **قوله** بتكرار يتعد  
 والكثرة عندهم ضد الوحدة كذا الخط بخناق ونحط  
 ايضا رحمه الله سبحانه فانصه عبارة شرح المقاصد  
 بعد كلام قرره حكما بان واحد يتعلق بجميع التعلقا  
 كما في سائر الصفات وان كانت العقول لها حيرة عن  
 ادراك كنه هذا المعنى انتهى انتهى كلامه **قوله**  
 والخبر وغيره كالاستفهام والنداء **قوله** التعلقات  
 وهي قديمة عند الاسعري وحادثة عند الكافيه  
**قوله** وما يراي بآية **قوله** الصفات اي التي لها  
 تعلقات بخلاف الحياة فانها لا تعلق لها **قوله**  
 فان كلا اي كل صفة **قوله** قديمة صفة كاشفة **قوله**  
 والتكرار والحدوث الخ قال نحو ذلك في المواقف قال  
 مولانا حسن جلبي في طائفة قيل كون كلام الله سبحانه  
 على هذه الصفة غير معقول فان قوله تعاليا اقموا  
 الصلاة مع قوله ولا تقربوا الزنا كيف يتجه ان في  
 الازل لفظا ومعنى حتى يتكرر بالا اعتبارات وانت خير



بان هذا انما يقال كل اذا كان الكلام النفسي عن المدلول  
الوصفي للكلام اللفظي واما اذا كان التعبير باللفظي  
عن النفس من قبيل التعبير عن المؤثر بالاثرا كما مر فلا اشك  
فما لم انتهى اي لان الصفة لازمية لما تعلقت بمعلقها  
حصل فيها معان مخصوصة عبر عنها بالالفاظ انتهى  
من خط بعض الاخوان رحمة الله الكثرتم المنان وكتب  
ايضا فيه مسامحة اذ بالحدوث لا توصف العلاقات  
وكتب ايضا قوله والتكثير لا يخفى عليك ان الشارح  
رحمة الله حمل كلام الماتن على مذهب عبد الله بن حديد  
ولم يحمله على طريقة الاسعري وهي ان التنوع في التعلق  
ازلية لاحادثه هذا هو الظاهر من تقرير الشارح في  
السؤال والجواب الاق والمتم في نفسه قابل لان  
يكون على طريقة الاسعري ولو قال قائل ان قول الشارح  
والتكثير فيه اشارة الى طريقة الاسعري وقوله والحدوث  
فيه اشارة الى مذهب عبد الله وان قوله في التعلق  
يرجع الى التكثير وقوله والاضافات يرجع الى الحدوث  
وان كان بعينه امكنا لما يتبع **قوله** انما هو اي المذكور  
اي لماق **قوله** في التعلق لا في نفس الصفة من العلم  
بما بعده **قوله** والاضافات عطفت تفسير **قوله** لما ان  
ذلك اي ما ذكر من الكلام وغيره **قوله** الابق فيه ما قيل  
ان الابق بحال التوحيد ان يكون هنا الصفة واحدة

تخصية

تخصية فامة بذاته وبقيّة الصفات **قوله** ولانه لا دليل  
الحاورد عليه ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول  
والدليل الاول خطاي لا يفيد القطع **قوله** فانه  
قيل لعلة وارد على قوله يعني انه صفة واحدة للتكثير الخ  
بان يقال اذا كانت هذه انواعا لم يمكن وجوده بدون  
لاستحالة وجود الجنس الا في ضمن انواعه فيكون منقسما  
في الازل اليها فلا يكون صفة واحدة ازلية متكررا  
فيما لا يزال باعتبار العلاقات بل يكون منفردا في الازل  
فليتأمل **قوله** هذه اي الامر النهي الخبر الماخوذة  
من امرنا خبر **قوله** لا يعقل اي لا يتصور اي  
لا يدرك بالعقل **قوله** وجوده اي الكلام **قوله**  
بدونها اي الاقسام **قوله** ممنوع اي قولك لا يعقل  
وجوده بدونها ممنوع اذ هذا انما هو في الاقسام الحقيقية  
واما الاعتبارية فلا يمنع ذلك فيها بل يوجد بدونها  
والمراد هنا الانواع الاعتبارية **قوله** انما يصير  
اي الكلام الذي هو نوع بسيط محصل في نفسه فاذا  
اعتبر تعلقه بشئ معين على وجه مخصوص يصير اخبارا وكذا  
يصير امرا وغيره **قوله** عند العلاقات التمييزية  
وهذا اما عليه عبد الله بن حديد الشهير بابن كلاب بضم  
الكاف وتثنية اللام احدا يمة السنة قبل الاسعري  
وهو ان تنوع الكلام يحدث عند حدوث العلاقات التمييزية



واورد عليه انه يلزمه وجود جنس الكلام مجردا عن النوع  
وهو محال اذ لا يوجد الجنس الا في ضمن شيء من انواعه  
واجيب بان هذه الاستحالة في الجنس وانواعه  
الحقيقية وهذه انواع اعتبارية لان الكلام صفة  
مخصصة يعتبر تكررها بحسب تعلقاتها فان قلت فما  
الفرق بين مذهب ابن حيد والاشعرية قلت هو تفرع  
في التنوع للتعلقات الحادثة وهم يفرقون بين التعلقات  
الازلية ابن ابي شريف وكتب ايضا وقد نقل عن عبد الله  
ابن سعيد انه قال الكلام اسر سبع صفات الامر  
والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والنداء  
والطلب قد مر عنده وكتب ايضا قال في العند ما نصه  
قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امر انهي  
وخبر واستخبار وانما ينصف بذلك فيما لا يزال  
وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه  
الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام  
انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما  
يستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم  
ان ابن سعيد منع كونها انواعا على عوارض بحسب التعلق  
ومحوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقة ذاته  
تحقيقا وتدقيقا في الكلام انتهى كلامه قال السعدية  
حواسيه قوله له تحقيق هو ان الكلام صفة واحدة اذلية

لا تدخل في حقيقة التعلق ثم تكثر تكررا اعتباريا بحسب  
اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل استحق فاعله المدح  
وتأركه الذم يسمى امر او با للعكس يسمى نهيا وفي هذا القياس لا  
يكون هذا امورا له كالعلم بتعلقه بالمعلومات المختلفة  
ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة كما لقدرة انتهى  
**قوله** وذلك اي التعلقات كما اشار اليه **قوله** فلا انفسا  
اي بل هو هناك واحد لا يتصف بان يجز ولا غيره فـ  
**قوله** وذهب بعضهم هو الامام الرازي واختاره صاحب  
العدة اي البركات النسي **قوله** الي انه اي الكلام النفسي  
**قوله** ويرجع المثل اي غير الخبر **قوله** لان حاصله  
ان يرجع المثل اليه **قوله** والعقاب عطوف على الثواب  
**قوله** والنهي ضبط بالقلم بالرفع والنصب وكتب كذا ضبط  
يخفى بالقلم يعني انه معطوف على اسم ان فيجوز فيه الوجهان  
ولم يضبط بالجر عطفا على الامر كما انه لما يلزم عليه ما يلزم  
تاملا لم يأت احد **قوله** وروى هذا المذهب **قوله**  
هذه المعاني الامر وما بعده وكتب ايضا اي معاني هذه  
الالفاظ **قوله** البعض ما عدا الخبر **قوله** للبعض الذي  
هو الخبر **قوله** فان قيل قال بعض من كتب هذه شبهة  
من قبل المنكرين للكلام النفسي لازلي القديم وهو بعيد  
والاقر بان يكون شبهة من قبل المنكرين لتنوعه في الازل  
ثم رأت كتب شيخنا ايضا على نسخة ما لفظه لعل اراد هذا السؤل



مع قطع النظر عما تقدم من قوله بل انما يصير الخبر تحقيقا  
في جوابه وكان وقع في كلام القوم انقسامه في الازل الى  
هذه الاقسام فاما تحقيق حاله فليست امل انتهى كلامه رحمه  
سبحانه **قوله** الامر والنهي فعلهما الخبر **قوله** بطريق المعنى  
قد يفهم ان المراد بطريق المعنى اللفظ الدال على المعنى بكل  
الحال اذ لا لفظ في الازل وانما الكلام في مجرد المعنى وان  
اريد بطريق المعنى المعنى فالمعنى ليس طريقا للمعنى فلفظ الاضامة  
بيانية اي بطريق هو المعنى ان الاخبار بمعنى اعتبار مضية  
ووقوعه في زمان ماضى ولعل ايراد ذلك في خبر التغيير  
عنه فيما لا يزال عبارة تدل على المعنى انتهى شيخنا **قوله**  
تجعل اي تعتقد **قوله** فلا اشكال كما هو مذهب ابن سعيد  
قال بعضهم والاصح خلافه وان الكلام يتنوع في الازل  
بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود **قوله**  
وصيرورته اي المأمور كما اشار اليه **قوله** بتحصيله اي  
المأمور به كما اشار اليه **قوله** قدر الرجل اي علم بقينابانه  
يوجد باخبار صادق مثلا فقام به اثره بان يتعلم مثلا  
بعد وجوده **قوله** فكيف وجود المأمور في علم الامر قال  
المحقق الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع والاصح تنوعه  
اي الكلام النفسي في الازل اليه اي الى الامر والنهي والخبر  
وغيرها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود انتهى  
المقصود نقله منه فانظر بينه وبين قولنا انا نرح هنا فيكم

وجود

وجود المأمور في علم الامر هل ذلك معنى قول المحقق الجلال  
بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود او هو مغايره  
راجع الكسبتي وغيره لتحريم المقام **قوله** لا ينصف الخبر فانك  
اذا قلت اراد الله في الازل كذا لم يكن زمان مع الازلة  
فان قلت قد صرحوا بان الفعل يدل على الزمان وحيد فلا  
يكون ارادة في قولنا اراد الله في الازل كذا فعلا والاجماع  
على خلافه قلت اجاب بعضهم عن ذلك بانه يكلي في مثله  
توهم العقل الزمان على تعريف الفعل بانه ما دل على حدث  
في احد الزمانه الخ فامل وكتب ايضا فالشيخ شرح المقاصد  
الوجه الثالث ان كلامه لو كان ازليا لزمه الكذب في  
اخباره لان الاخبار بطريق المعنى كثير في كلام الله سبحانه  
مثلا انا ارسلنا نوحا وقال موسى وعصى فرعون الى غير  
ذلك وصده بقتضى وقوع النسبة ولا يتصور السابق  
في الازل فحين الكذب وهو محال اما اولها فاجماع العلماء  
واما ثانيا فبما تواتر من الاخبار الى ان قالوا الجواب ان  
كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل  
لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلق  
وحدوث الزمان والافات وتحقيق هذا مع القول بان  
الازلي مدلول اللفظ عسر جدا وكذا القول بان المتصف  
بالمعنى وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم  
انتهى كلامه وانظر فاما القائل بان الازلي مدلول اللفظ



فأنا نجد بعض معاني الألفاظ حادثة قطعاً كما برأهم  
وموسى وفرعون وهامان وبعضها أزلياً قطعاً كما لرهم  
الرحمن السميع البصير العليم اللطيف الخبير وبعضها  
ثم قد رأيت منقولاً عن القراء كلاماً يتعلق بذلك نقله عنه  
بعض من كتب على عقيدة الإمام السنوسي نفعا الله به  
أمين وإيضاحاً لحواشي الغزي على المواقع كلام يتعلق  
بذلك **قوله** على اتحادهما أي المخلوق والحادث **قوله**  
قال عليه الصلاة والسلام هذا الحديث أخرجه ابن  
عدي في الكامل من حديث أبي هريرة وقال الحافظ أنه  
موضوع وأورده ابن الجوزي في الموضوعات انتهى  
سيوطي في تخريج الأحاديث له على هذا الكتاب **قوله**  
وتنصيصاً عطف على تنبيها كما أشار إليه **قوله** وهي  
أي العبارات المشهورة **قوله** ولهذا أي كونها مشهورة  
**قوله** لا يقولون حدوث الخ بل يوافقوناق وكتب  
أيضا بل ينفونه بالطية وكتب أيضا يعني لا يثبتونه  
له تعليلاً صفة كلام نفسي ويقولون بأنه مخلوق ولو قالوا  
به لقالوا بقدومه كما قلنا لأنهم لم تغلب عليهم الغيبة  
كالكرامية حتى يقولون حدوث صفة قديمة بذاته تعالى  
وأنما شأن صفات الكلام عندهم شأن بقية الصفات  
من نفي وجودها زائدة على الذات انتهى من شرح ابن عرب  
وفي قوله وأنما شأن صفة الكلام عندهم لا نظر ظاهر

١٤٩  
بل خطأ واضح فتأمل لمكانه أحد الغني بمكانه لا يكون  
خطأ وإنما عناه أن لوقا لو أبصفت الكلام كان شأنه  
عندهم شأن بقية الصفات فلا بد من التأمل ثانياً  
وكتب أيضا قال بعضهم بعد أن نقل كلام ابن عرب  
إلى قوله حدوث الكلام النفس وقال انتهى ما نصه  
وانظر هذا مع ما ذكره الفاكهاني عن بعض معاصريه  
وأحسنه هو منه ما نصه المعتزلة فيكرهون الكلام النفسي  
والكلام عندهم لا يكون حقيقة الآية اللفظ انتهى  
**قوله** ولا معنى له الخ المعتزلة يمنعون ذلك ويقولون  
فما هو بعيد عن اللغة بمراحل كما سيأتي **قوله** وكونه  
عربياً في نسخة فصحاً **قوله** إلى غير ذلك لكونه ينقسم  
إلى السور والآيات وكونه ذكراً قال تعالى وهذا ذكر  
مبارك وكونه مفتوحاً ومختتماً **قوله** لأن ما يكون  
حدوث النظم الخ قال في التدقيق في دفع الاعتراض  
عن التدقيق ما نصه وحاصل المذهب أن العبارات مخلوقة  
وهي دلالات على المعاني اللغوية والاشخاص وأحوالها  
كشخص فرعون وعرقه وما توبة يوسف وأخوته وغير ذلك  
وهذا كله مخلوق وهي أيضاً دلالات على ذكر الله سبحانه  
أيها وأخباره عنها وأقرها أمره ونهيه عما نهى وذلك  
هو المعنى بعلامه وهو غير مخلوق ولا حال في محل ولا قابل  
لصفة الانزال انتهى كلامه رحمه الله سبحانه **قوله**



والمعتزلة الخ قال بعضهم بعد نقل كلام المعتزلة هذا  
وقالت الباطنية حلوله فيما في قلبه يعني موسى ولم  
يخلق له سمعا لصوت ولا غيره ويحتمل ان هذا مما يجب  
اعتقاده انتهى بياني في رسالة المالكية **قوله** يعني  
انجاد الخ تفسير المصدر الدال عليه متكلم اي وانكروا  
انه متكلم في الازل وكتب ايضا ولو قال بمعنى لوجود  
ليكون تفسير الاسم الفاعل هو متكلم كان اولى **قوله**  
على اختلاف الخ فان بعضهم ذهب الى انه مكتوب في  
اللوح وقيل انه مخلوق في لسان جبريل عليه السلام  
وقيل في لسان النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى كونه مخلوقا  
بالسان جبريل عليه السلام او النبي عليه الصلاة والسلام  
عنه المعتزلة هو ان يكون الالفاظ المحيطة مخلوقة في  
قلوبها متى جرت في السنتها لا فعندهم ان الالفاظ  
الاختيارية للعباد مخلوقة لهم وليست مخلوقة له تعالى  
فاذهب انتي قرا كما **قوله** من فانت الخ فيه انه يصح ان  
يقال لا لنفس عالمة بذاتها والضوء يعني وليس هذا  
الاشتقاق قائما بالنفس والضوء **قوله** والا لا يصح  
الخ اي بحسب اللغة ولا يصح لغة اطلاق اسود بمعنى خالق  
الاسود ويوجه ولا ابيض كذلك وليس امتناعه لعدم  
اذن الشرع فقط واحترز بالخلوقة له عن غير المخلوقة  
له عنه من كمال العباد ابن ابي شريف **قوله** وذكر

ذلك من سمات الحدوث بالضرورة اقول فيه نظر اذ  
كيف يدعي الضرورة مع قول الاسعري ان الصفة القديمة  
هي المسموعة خرقا للعادة ثم رايت شيخنا العلامة احمد  
ابن قاسم كتب على هامش نسخة ما نصه قوله وكل ذلك  
من سمات الحدوث بالضرورة اقول فيه نظر ظاهر وكيف  
يصح دعوي الضرورة مع قول العنصره ومن وافقه بقدم  
القران يعني اللفظ مع ظهور موافقته على كونه مكتوبا  
في المصاحف مقررا وبالاسم مسموعا بالاذن مع ان  
من خالفه لم يورد عليه شيئا من ذلك فليتأمل المطالع  
انتفى كلامه **قوله** بين دفتي المصاحف انظرنا المراد  
بالمصاحف فانها مختلفة كمصحف ابن مسعود واني  
ونحوها وحرره **قوله** كلام الله اي المعنى النفسي **قوله**  
مكتوب الكتابية تصوير اللفظ بالصورة المخصوصة وحرف  
هجائه فالمثبت في المصحف هو الصور والنقوش المكتوب  
هو اللفظ وكذا المحفوظ والمقروء والمسموع هو اللفظ  
والاطلاق هذه الاسماء على القران اللفظي بطريق الحقيقة  
ومن ثم قيل جرت على من هي له وعلى النفس بطريق المجاز وعلى  
منهج صفة جرت على غير من هي له هذا ان فسر القران بذكر  
اللفظ اما ان فسر بذكر الشيء بلفظا لمقروء وهو المعنى  
دون اللفظ انتهى كذا في بعض احوالي **قوله** في مصلحتنا  
قال بعضهم المصاحف جمع مصحف وهو من اصحف بالضم



اي جعلته في المصحف والصحف جمع صحيفة قال الفرائدي  
 العرب اللفظة في حروف فكسروا ضمها واصلها الضم وعد  
 منها المصحف وقد عرفت ان المكتوب هو اللفظ لا لفظ دون  
 النقوش لان معنى الكتابة تصوير اللفظ بحروفه العجائية  
**قوله** اي باشكل الكتابة الخ قال في شرح المقاصد فان  
 قيل المكتوب في المصاحف هو الصور والاشكال اللفظ  
 ولا المعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف  
 هجائية نعم المثبت في المصحف هو الصور والاشكال انتهى  
 المقصود نقله بلفظه وحيد فينبغي التوفيق بحيث يرجع  
 ما هنا اليه فاما ملطابته احمد غ وكتب ايضا يدل على  
 ان المكتوب هو النفس حقيقة وليس كذلك بل اللفظ والحق  
 ان يقال بالفاظ حروف دالة كما قال في عديله الا ان  
 يراد بالمكتوب المثبت كذا في بعض الحواشي **قوله** الدال  
 عليه اي القراء فانه يفهم من تلك النقوش لا بمعنى انه  
 ذلك المكتوب وانه حقيقة شرح غ **قوله** في قلوبنا  
 انظر القلوب محل الحفظ او الذهن **قوله** الخيلة اي  
 الثابتة في القوة الخيالية مثلا للكلمات المفوظة  
 وصورتها بصور الحروف شرح غ **قوله** حروف اي الحقيقة  
**قوله** المسموعة بالحرف يكون خطيا وخياليا وحقيقيا  
 شرح غ **قوله** مسموع انظر اطلاق القرآن على المكتوب  
 والمحفوظ والمقروء والمسموع هل هو حقيقة او مجاز وقد حذر

الامام السنوسي في شرح نظم الحاريرية وكذا في شرح الكبري  
 لكن بينهما نوع مخالفة في البعض **قوله** غير حال اي القرآن  
 الازلي واما اللفظي فحال **قوله** بالنظم اي بسببه وكتب  
 ايضا اي على ما هو العادة الالهية في ذلك والافذهب  
 الشيخ الاشعري جواز سماع نفس الصفة القديمة فتأمل  
 لطابته احمد غ **قوله** الخيال اي في الذهن وكتب ايضا  
 اي المرسم في الخيال **قوله** وكتب اي المعنى القديم  
**قوله** واشكال هي حروف خطية شرح غ **قوله** للحروف  
 اي اللفظية **قوله** عليه اي على النظام شرح غ **قوله**  
 كما يقال الخ قال في الشرح وليست الكتابة والقراءة والحفظ  
 والسمع واقعة عليه صفات له حقيقة لان ذلك محال  
 وانما هذا كما يقال مثلا النار جوهر محرق وهذه بمنزلة  
 قولنا الكلام صفة ازلية مذكرا بالآي النار باللفظ  
 الخ **قوله** ان للمشي اي الموجود في نفس الامر عدم  
 ليس له الوجودات ثلاثة ثم رايته في شرح المقاصد  
 قال ان الكلام نعم اذا لم يكن للمعقول وجود في الخارج  
 كان الملهول هو نفس الصورة عنه من يقول بها لعدم  
 والمسخيل انتهى **قوله** في الاذهان عند بعضهم واما  
 جمهور المتكلمين فانكروا الوجود الذهني وعليه فيقال  
 ووجود على قال الكمال ابن ابي شريف وتبعه شيخ الاسلام  
 زكريا ان معنى وجود الشيء الاعيان ان هناك عيننا



هي ذاته ومعنى وجوده في الازهات ان له صورة مرئية  
في الذهن كظل الشجرة والمتكلمون ينكرون هذا الوجود  
انتهى واقول فيه نظري وجهين الاول ان قوله ان  
هناك عينها هي ذاته ان فسرت العين بما يقوم بذاته  
كما فسرها بذلك عند قولك ان رح الا في قريباً ذهب  
بعض المحققين الى اقتضا ذلك ان العرض ليس له  
وجود عيني وهو محل نظر فان فسرت العين بما كان موجو  
في نفس الامر سواء كان موجوداً خارجياً او لا كما لا ريب  
بين طلوع الشمس والنهار اتضح الحال الا ان يبعد ان  
يقال ان نحو الملازمة المذكورة له وجود عيني فليحذر  
الكاتب ان قوله ومعنى وجوده في الازهات ان له  
صورة الخ مذهب ضعيف عندهم والتحقيق الذي عليه  
السبيل وغيره في خواشي المطالع ان الشيء نفسه شخصه  
الذهني لا ان الحاضر شحبه وظله وان العلم والمعلوم  
واحد بالذات مختلف بالاعتبار كما هو محرز في المواضع  
وغيرها المتأتممة **قوله** وهي اي العبارة **قوله**  
على ما اي يدل **قوله** في الازهات ان له التفات الى ان  
الالفاظ وضعت للصورة الذهنية او للامور الخارجية  
اولاً عم فليحذر **قوله** وهو اي ما في الازهات يدل  
على ما في الاعيان وهذه الدلالة تارة تشرح المقاصد  
انها عقلية محضة لا تختلف فيها بحسب اختلاف الاشياء

والاوضاع لا الدال ولا المدلول اذ باي لفظ عبر عن السماء  
فالوجود منها في الخارج هو ذلك الشخص وفي الذهن هو  
الصورة العينية المطابقة له والاخرى ان اعني دلالة  
اللفظ على الصورة الذهنية ودلالة الخط على اللفظ  
وضعتان تختلفان في الاول منها الدال بان معنى طابقه  
لفظاً او مطابقه في لفظ آخر كما في الفارسية وغيرها  
لا المدلول لانه الصورة الذهنية لا تختلف باختلاف  
اللغات وتختلف في الثانية اعني دلالة الخط على اللفظ  
الدال والمدلول جميعاً واختلاف الدال لا يختص بحالة  
اختلاف المدلول بل قد يكون مع اتحاد كلفظ السماء  
يكسب بصورة مختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات  
في الكناية فان قيل معنى الدلالة كون الشيء بحيث  
يفهم منه شيء اخر فاذا اعتبر فيما بين الصورة الذهنية  
والاعيان الخارجية فلا معنى لفهمها والعلم بها سوي  
حصول صورها كان بمنزلة ان يقال يحصل من حصول  
الصورة حصول الصوت قلنا المراد انه اذا حكم على الاشياء  
كان الحاصل في الذهن هو الصورة وحصل منها الحكم على  
الاعيان الخارجية فاما اذا قلنا العالم حادث فالحاصل  
في الذهن صورة العالم وقد حصل منها العلم بشئ كحدوث  
للعالم الموجود في الخارج فان قيل قاطعون بان الواضع  
انما عين الالفاظ بآراء ما يعقله من الاعيان وللدلالة



عليها وهذا يقول بالوضع والدلالة من لا يقول بالصورة  
الذهنية نعم اذا لم يكن للعقول وجود في الخارج كان  
المدلول هو نفس الصورة عند من يقول بها كالمعدوم  
والمستحيل قلنا معنى هذا الكلام على اثبات الصور  
الذهنية فانه مما يكاد يقضي به بديهية العقل لما كان  
عند سماع اللفظ رسم الصورة في النفس فيعلم ثبوت الحكم  
لما في الخارج جعل الخارج مدلول الصورة والصورة  
مدلول انتهى كلامه في شرح المقاصد رحمه الله سبحانه  
**قوله** او المحيلة عطوف على المعطوفة كما اشار اليه **قوله**  
عرفه اي الصواب **قوله** ايمه الاصول اي اصول الفقه  
**قوله** بالملفوظ اي باللفظ المكتوب كذا الخط شيئا  
ق وفيه تصريح بان المكتوب اللفظ **قوله** جعلوه اي  
القرآن **قوله** والمعنى قال الشيخ الاسلام زكريا اي  
المعنى القديم فانظر مع كلام العلامة ابن ابي شريف  
الذي نقلناه بالهامش كما ترى وحرره ثم رايت المغربي  
قال في الحاشية ما نصه قوله وجعلوه اي للنظم والمعنى  
المراد المعنى القديم كما يلوح من عبارة التلويح وما يستفاد  
من سياقي عن قريب في تقرير ما وقع في عبارة بعض المشايخ  
وكتب اي مدلول اللفظ وليس المراد المعنى القائم بذات  
الله تعالى بل اختلفا في ان العبارة الفارسية هل  
تقوم مقام العربية لوجود المفهوم من اللفظ العربي ولا يقو

وهذا غير متصور في المعنى القائم بذاته تعالى وان كان مراد  
المستعملين من المعنى هو القائم بذات الله تعالى لا اصطلاحها  
غير متطابقين لتغاير جهة التخيير انتهى ابن ابي شريف  
ومنه يعلم ان مدلول الفاظ القرآن الموضوع له ليس  
كله بل بعض منه قديم وبعض منه حادث في تفصيل كبير ذكره  
بعض محققى المتأخرين **قوله** واما الكلام القديم له التقا  
الى ما تضمنه الكلام السابق **قوله** يجوز ان يمكن ق **قوله**  
ان يسمع لان السمع عنده محض خلق الله تعالى لا بطريق  
ق **قوله** ومنه اي ان يسمع **قوله** الاستاذ قال  
لا استحالة سماع ما ليس بصوت اذ السماع في الالهة يتعلق  
لصوت ويدور معه وجوده او عدمه انتهى ما نقله عنه بعضهم  
وكتب ايضا قوله ومنه الاستاذ ابو اسحاق الخليلان  
العادة لم تجر الا بسماع الملفوظات وان القدرة انما من  
شأنها ان تتعلق بالمكانات لا بغيرها كما اجتماع الضد  
فانها وان كنا نقول انه تعالى قادر على جمعها لكن ليس  
شأن القدرة ان تتعلق بذلك والحق قول الاشعرى فانه  
على كل شيء قدبروله ان يفعل ما يشاء ولا ضرورة الى صرف  
الكلام عن ظاهره شيخ الاسلام فتأمل قوله انه تعالى قادر  
على جمع الصدين وحرره وكتب ايضا قوله ومنه الاستاذ  
قال في شرح المقاصد قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن  
سماع غير الصوت الا ان منهم من يثبت القول بذلك ومنهم



من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع  
الصوت كان مسموعا بالاختلاف لفظي لا معنوي انتهى  
وقال قبل ذلك في توجيه اختصاص موسى بأنه كلام الله  
انه سمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في  
الآخرة بلا كم ولا كيف وهو اختيار الامام حجة الاسلام  
الغزالي اخر ما ذكره في كتابه **قول** فمعنى قوله  
تفريع على المنع ضد هذا المعنى هو المراد ايضا في هذه الآية  
على رأي الاشعري ولا ينافي دعواه لانه ادعى ان مكان  
الوقوع لا الوقوع انتهى ومن خط شيخنا العلامة احمد  
ابن قاسم نقلت من هامش نسخة واقوافيه نظر لا يخفى  
ان مقتضاه ان الخلاف بين الاشعري والاستاذ انما  
هو الامكان العقلي لا في الوقوع وظاهر نقول خلافة  
**قوله** بموسى عليه الصلاة والسلام الى عبارة المحقق  
المحلي في شرح جمع الجوامع قبل بحث النظر في صحة بان موسى  
صلى الله عليه وسلم سمع كلامه بلا لفظ وقبل سمعه بلفظ من  
جميع الجهات بما هو خلاف العادة وعلى كل من هذين  
القولين اختص بأنه كلام الله سبحانه **قال** بعض من كتب  
عليه وفيه اشعار بحجة الاختصاص ولا يخفى عليك ان  
المتبادر مما هنا ان جهة الاختصاص هو كونه بلا واسطة  
وهو مخالف لصنيع المحقق المحلي فليحرر فان قلت نبينا  
صلى الله عليه وسلم قد سمعه بلا واسطة ايضا ولم يطلق عليه

كليم الله

كليم الله قلت اجاب عن ذلك بعضهم بان وجه التسمية  
لا يلزم اطراده ويمكن ان يقال ان جهة الاختصاص  
ما ذكره كونه في الارض وكتب ايضا اجمعت الامة بينها  
ومعترف بها على ان الله كلم موسى واختلفوا في الكيفية  
فقال اهل السنة خلق له فهما في قلبه وسمعا في اذنه  
سمع به كلاما ليس بصوت ولا حرف ولا مبادي ولا مقاطع  
وحجوه للفالكسائي وقال غيره اتفق اهل الحق على انه خلق  
في موسى معنى ادرك به كلامه بغير واسطة وبانه اختص  
بسماعه له والله قادر على مثل ذلك في خلقه وعلم موسى  
بسماعه لكلام الله اما بوحى او معجزة نصيبا له على ذلك او  
خلق فيه علما ضروريا بذلك وقالت الخابلية والكرامية  
باصوات وحروف قديمة وقالت المعتزلة معنى كونه  
متكلم كونه موجد الهادى الى معان مخصوصة في اجسام  
مخصوصة او الاشكال بالكتابة في اللوح المحفوظ لان  
الكلام النفس واستحالة قيام الحروف والاصوات به  
وقالت الباطنية خلق له فهما في قلبه ولم يخلق له سمعا  
لصوت ولا غيره ويحتمل ان هذا مما يجب اعتقاده انتهى  
بحروفه من شرح الباقى على رسالة المالكية ثم قال  
واختلف الناس في كلام الله سبحانه لموسى بغير واسطة  
هل هو خاص به او لا كما خلافتهم في سماع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم



كلام الله تعالى ليلة الاسراء وفي سماع جبريل وما روي ان  
 السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله تعالى  
 وشهدوا بذلك لا يلزم منه ان الله تعالى كلمهم وان سمعوا  
 ذلك لان الانسان قد يسمع كلام من لم يكلمه انتهى بحروفه  
 فتأمل قوله واختلف الناس في كلام الله تعالى الخ مع كلام  
 الخارج هنا وغيره **قوله** لما كان اي سماعه **قوله**  
 الكتاب بالنسبة اليه **قوله** والملك بالنسبة  
 الى الانبياء **قوله** فان قيل الخ منشاؤه ما مر من ان  
 كلام الله تعالى غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى  
 غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى فهو حقيقة فيه  
 مجازية النظم المولف الدال عليه حذر ارض الاشتراك  
 وحاصل اجواب اثبات الاشتراك بين النفس واللفظي  
 فلا يصح النفي امثلا ويؤيده قوله بعد ووضعه لذلك  
 انما هو باعتبار دلالة على المعنى انتهى شيخ الاسلام  
 زكريا **قوله** كلام الله دون لفظ القرآن **قوله**  
 ليعرف فيه يعني كلام الله القديم ق وكتب ايضا اذ مر على  
 المجازية لا نفي لكن من المعنى الحقيقي لا المجازي كما قد  
 يتوهم فافهم ولا تغفل لكاتبه احمد الغنيمي **قوله** عنه اي  
 النظم المولف **قوله** كلام الله اي معنى من الغايي المسماة  
 بكلام الله تعالى حقيقة ق وكتب ايضا اي المعنى القديم

هذه

هذه الحاشية مشككة اذ المعنى القديم عن اللفظ ثابت  
 لا شبهة فيه وليس محل توهم اضلا والوجه ان المراد نفي  
 كونه اعني اللفظ كلام بان لا ينسب اليه على انه كلام متماثل  
 كذا الخطه رحمه الله على نسخة **قوله** على خلافة اي خلاف  
 هذا القول المشتمل على النفي ذلك ان تقول لم لا يجوز  
 هذا القول بناء على ان المنفي هو الكلام بمعنى الصفة القديمة  
 ولا شك ان النظم المنزل المعجز الخ ليس هو الكلام بمعنى  
 الصفة القديمة فتأمل منصفاع وكتب ايضا اي صحة  
 نفيه عنه **قوله** المتحدي به الظاهر يعارضه **قوله**  
 بان ذلك الامحاز والتحدي **قوله** اذ لا معنى يفقد  
**قوله** لمعارضه الصفة اي بدعوة العرب الى معارضة  
**قوله** القديم صفة كاشفة **قوله** ومعنى الاضا  
 مبتدأ خبره كونه اي الكلام وكتب ايضا هي جملة اعتراضية  
**قوله** وبين اللفظي عطف على بين الكلام النفسي  
 كما اشار اليه **قوله** ومعنى الاضافة مبتدأ وانما اي الكلام  
 وكتب ايضا هي جملة اعتراضية **قوله** وبين اللفظي  
 عطف على بين كما فهم العوض حيث قال الكلام المعنى  
 النفسي ان مسمى الكلام هو اللفظ القديم القائم بذاته  
 هذا ما ظهر في الدرس مع الافاضل فليحفظ كتابه ولا  
 تراجع رساله كمال بات ولا يعارض هذا التقرير ما  
 المواقف عند التأمل لكاتبه احمد **قوله** وهو قديم



الكلام النفس كما اشار اليه **قوله** ومعنى الاضافة مبتدأ  
 وانه اي الكلام مخلوق خبر وكتب ايضا اي اضافة كلام  
 الى الله على هذا المعنى **قوله** تاليفات اي مؤلفات  
**قوله** فلا يصح نسب هذا التحقيق **قوله** اصلا  
 تمييز محول عن الفاعل **قوله** من انه لفظ كلام الله  
**قوله** مجازية النظم المتلوق **قوله** فليس معناه اي لفظ  
 كلام الله وكذا ضميره بل معناه كما اشار اليه **قوله** بل  
 معناه وحاصل الجواب انهم يجوزوا في اطلاق لفظ الجواز  
 المجاز وليس مرادهم به المعنى المصطلح عليه بل مرادهم ان  
 المنظور اليه في الوضع اولاً وبالذات هو المعنى حتي ان  
 اطلاقه على اللفظ بالنظر اليه وملاحظة فتأمل  
**قوله** ان الكلام اي لفظ الكلام **قوله** وبالذات  
 تفسير للتحقيق **قوله** وتسميته اي اللفظ المتلوق **قوله**  
 به اي بالكلام **قوله** ووضعه اي الكلام **قوله** لذلك  
 اي اللفظ اي النظم المتلوق **قوله** دلالة اي اللفظ كما  
 اشار اليه **قوله** على المعنى فيكون منقولاً عن حقيقة  
 استعماله حسب الوضع الثاني في المعنى الاول كما ان مجازاً  
 كما ان استعماله حسب الوضع الاول في المعنى الثاني مجازاً  
 لكنهم لا يتجاسون عن تسمية مثله متروكاً نظر الى انه يصح  
 في معنييه بطريق الحقيقة نظر الى اشتراك اهل الاستعمال  
 ومن هنا يتبين انه متروك كسلي **قوله** بلا نزاع لهما اي

المشاخ **قوله** والتسمية وحاصل الجواب التسمية والتجوز  
 فيما وقع به عبارة بعض المشاخ من انه مجاز مع توجيه التسمية  
 او التجوز فتأمل كما تبين **قوله** بعض المحققين اي في الواقع  
 وكتب ايضا هو العنصر خارج المختص لا ينحصر في كاجل الاصل  
**قوله** الى ان المعنى اي لفظ المعنى وكتب ايضا اي هذا اللفظ  
**قوله** معنى قديم هذا هو المحدث عند **قوله** ليس اي  
 المعنى **قوله** يراد به اي لفظ المعنى **قوله** ومفهومة  
 تفسير **قوله** بل هو اي لفظ المعنى **قوله** والمراد به اي  
 المعنى في مقابلة العين **قوله** ما اي موجود **قوله**  
 لا يفهم به انه لم يقل يقوم بغيره لتناول صفات الله سبحانه  
**قوله** كما ترى بآية **قوله** الصفات صفات الله سبحانه  
**قوله** ومرادهم اي المشاخ بقولهم كلام الله تعالى معنى قديم  
 ان القرآن اخذ وكتب ايضا اي ما اخذنا به ذلك الوجه الذي  
 اخذ **قوله** ان القرآن المراد به كلام الله تعالى المحدث عنه  
 شخناً **قوله** اسم للفظ والمعنى اي المعنى الذي هو  
 منه لول اللفظ شامل له واللفظ جميعاً وهو قديم قائم  
 بذات الله تعالى مع ذلك هو مكتوب في المصاحف مقروء  
 بالاسم محفوظة الصدور وهو غير الكتابة والقرأة واللفظ  
 الحادثة ان ابي شريف قال في شرح ابن عرس مرادهم اي المشاخ  
 ان القرآن وكلام الله اسم للنظم المعنى اي معنى النظم  
 شامل لما في النظم ومعناه وهو اي القرآن الذي هو اسم



للنظم والمعنى قديم وهو معنى أي قديم بذاته تعالى إذ قولهم  
أنه معنى لا ينافي كونه نظما كما تقر وتكتب أيضا قوله اسم  
اللفظ والمعنى شامل لما قال قرا كما قال أي فيكون الكلام  
النفسي عند الاستعري أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما  
بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروبا بالأسس  
محفوظ في الصدور كما ينبغي شرح المواقف انتهى كلامه  
تتم شرح المواقف وهو غير الكتابة والقرأة والحفظ الخاضعة  
لحذوكت أيضا للفظ أي القديم والمعنى أي باعتبار المعنى  
كما تقدم ق وكتب أيضا قوله اسم للفظ أي القديم القائم  
بذاته والمعنى أي معنى ذلك اللفظ القديم شامل أي  
القرآن المرادف لكلام الله تعالى يمكن ذلك التفسير فتأمل  
وحرره غ في شرح ابن عرس ويكون الصفة النفسية هي  
النظم والمعنى به يعنى ولا يثبت به شيء **قوله** شامل لما أي على  
وجه الاشتراك التجاري وقوله وهو أي المعنى القائم بذاته  
قديم أي مع كونه الفاظا إذ وجود بعضها ليس مشروطا  
بانقضاء البعض فليست حادثة تجاري **قوله** ومرادهم  
أي مشايخنا أن القرآن المرادف لكلام الله المحدث عنه  
قوله اسم للفظ والمعنى أي مشترك بين اللفظ اللساني  
الحادث وبين المعنى أي اللفظ القائم بالذات فقوله شامل  
لما أي على وجه الاشتراك قوله وهو أي المعنى القائم بالذات  
قديم مع كونه الفاظا إذ وجود بعضها ليس مشروطا بانقضاء

٢٧  
البعض فليست حادثة انتهى كذا بخط الشيخ البخاري في مسودة  
وتأمل مع ما نقلناه عن شيخنا بين الأسطر وحرره هذا  
وكوفهم فاهم أن معنى قولك أرح وهو أي القرآن أي  
المرادف لكلام الله المحدث عنه اسم للفظ أي القديم القائم  
بذاته من حيث دلالة على المعنى القديم أيضا وقوله والمعنى  
مبتدأ أي لفظ المعنى وخبره قوله شامل لما أي لفظ المعنى  
شامل للفظ القديم وشامل له لول اللفظ ومفهومة  
والمراد بالمعنى الك شامل ما ذكرنا لا يقوم بذاته كما ذكره الخارج  
له يمكن مبعدا عن المرام والحاصل أن لفظ المعنى يطلق  
بطريق الاشتراك على المعنيين اللذين ذكرنا الخارج  
فبعض الناس فهم عن الشيخ الاستعري أن مراده حيث  
قال الكلام هو المعنى النفساني لول اللفظ وحده وهو  
القديم عنده وأما العبارات فحادثه عنده وفهم البعض  
وغيره أن مراده بالمعنى هو ما لا يقوم بذاته تحكم تقدم  
اللفظ وجعله قائما بذاته فصار معنى قول الاستعري على  
ما فهم البعض حيث قال الكلام هو المعنى النفساني مسمى  
الكلام هو اللفظ القديم القائم بذاته هذا ما ظهر في الدرر  
مع الأفاضل فليحذر كتابته ولا تراجع رسالة كمال باشا  
ولا يعارض هذا التفسير ما في المواقف عند التأمل لكتابته  
أحمد غ **قوله** وهو قديم أي مسمى القرآن وهو اللفظ باعتبار  
المعنى كما تقدم ق **قوله** لا قدم ليس كما تقدم الذي كذا بخط



يُخْتَارُ بِرَأْيِ الْأَعْرَابِ وَكُتِبَ أَيْضًا وَذَهَبَ بَعْضُ الْمَشَاخِ  
 الْمُنَاحِرِينَ إِلَى جَمَلِ كَلَامِ الْخَائِلَةِ بِمَا هَذَا الْوَجْهَ وَجَمَلُ أَيْضًا  
 قَوْلُ بَعْضِ مَنْهُمْ أَنَّ الْجِلْدَ وَالْوَرَقَ قَدِيمَانِ عَلَى الْأَسْنَادِ  
 الْمَجَازِيِّ وَجَمَلُ الْكَلَامِ عَلَى السَّدَادِ خَيْرٌ مِنَ الْمَسَارَعَةِ إِلَى  
 دَعْوَى الْفُسَادِ **قَوْلُهُ** الْمَرْبُوبُ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ **قَوْلُهُ**  
 فَإِنَّهُ أَيْ قَدِيمُ النِّظْمِ كَمَا أَرَادَ بِهِ **قَوْلُهُ** الْقَطْعُ عَلَى بَدْيِ  
 الْأَسْتِحْوَاجِ **قَوْلُهُ** بَأَنَّهُ أَيْ السَّانِ **قَوْلُهُ** بِلَا عَطْفٍ  
 عَلَى الْأَكْمَارِ عَمَّتْ **قَوْلُهُ** الْفَلْظُ أَيْ الْمَلْفُوظُ بِهِ **قَوْلُهُ**  
 بِالنَّفْسِ أَيْ بِذَاتِ اللَّهِ قَوْلُهُ وَكُتِبَ أَيْضًا مُطْلَقًا سَوَاءً أَكَانَ  
 قَدِيمًا أَوْ حَادِثًا ابْنُ عَرَسٍ وَفِيهِ نَظَرٌ **قَوْلُهُ** مَرْبُوبُ الْأَجْرَاءِ  
 فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ **قَوْلُهُ** كَالْقَائِمِ مِثْلَ النَّفْسِ قَوْلُهُ  
**قَوْلُهُ** وَالْتَرْبُوبُ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ **قَوْلُهُ** وَالْقِرَاءَةُ  
 تَفْسِيرُ **قَوْلِهِ** فِي التَّلْفِظِ أَيْ لَا فِي الْمَلْفُوظِ بِهِ يُخْتَارُ  
**قَوْلُهُ** وَهَذَا أَيْ كَوْنُ التَّرْتِيبِ أَعْيَانًا يَحْصُلُ **قَوْلُهُ**  
 الْمَقْرُوءُ قَدِيمٌ قَالَ الْبَهْرَاءُ الْفَيْوَمِيُّ الْمُرَادُ مِنَ الْمَقْرُوءِ الْأَلْفَاظُ  
 الْقَدِيمَةُ الْقَائِمَةُ بِذَاتِهَا تَعْلِيًا الْمَقْرُوءَةُ لِلْقِرَاءَةِ وَالْمُرَادُ مِنَ  
 الْقِرَاءَةِ فِي قَوْلِهِ الْقِرَاءَةُ الْحَادِثَةُ الْأَلْفَاظُ الْمَقْرُوءَةُ بِالسَّانِ  
 أَنْتَهَى نَحْوُ وَمِثْلُهُ فِي شَرْحِ ابْنِ عَرَسٍ قَرِيبٌ مِنْهُ وَرَاجِعٌ الْمَقْصِدُ  
 فِيهَا مَا قَدْ خَالَفَ ذَلِكَ **قَوْلُهُ** هَذَا حَاصِلُ مَا ذَكَرْنَاهُ  
 عَنْ بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ **قَوْلُهُ** عَنْهُ أَنْكَارُ لِيَفْعَلَ لَفْظًا قَائِمًا  
 بِالنَّفْسِ غَيْرُ مَوْجُودٍ وَلَا مَرْبُوبٍ الْأَجْرَاءُ كَمَا يُصَرِّحُ بِهِ قَوْلُهُ

وَحْنِ لَا تَنْتَقِلُ مِنْ قِيَامِ الْكَلَامِ **قَوْلُهُ** لَمْ يَنْتَقِلْ بِدَرْكٍ  
 بِعَقْلِهِ قَوْلُهُ فِي شَرْحِ الْمَقْصِدِ عَلَى أَنَّ قِيَامَ الْحُرُوفِ وَالصُّوْتِ  
 بِذَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لَيْسَ بِمَعْقُولٍ وَأَنَّ كُنْتُ غَيْرُ مَرْبُوبٍ الْأَجْرَاءِ  
 لِحَرْفٍ وَاحِدٍ مَثَلًا أَنْتَهَى كَلَامُهُ **قَوْلُهُ** لَفْظًا مَلْفُوظًا بِهِ  
**قَوْلُهُ** بِالنَّفْسِ أَيْ بِذَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ **قَوْلُهُ** الْمَنْطُوقَةُ  
 فِي نَسْخَةِ الْمَنْظُومَةِ احْتِرَازٌ عَنِ الْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ أَيْ الْمَلْفُوظِ  
 بِهِ **قَوْلُهُ** أَوَّلُ الْخِيَلَةِ احْتِرَازٌ مِنَ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ الْقَائِمِ بِنَفْسِ  
 الْحَافِظِ **قَوْلُهُ** الْمَشْرُوطَةُ نَعْتَ لِلْحُرُوفِ **قَوْلُهُ** تَقْدِيمُ  
 الْبَعْضِ لِمَا فِي النُّطْقِ وَالْخِيَلَةِ **قَوْلُهُ** وَلَا مِنْ الْأَشْكَالِ  
 عَطْفٌ عَلَى غَيْرِ مَوْجُودٍ مِنَ الْحُرُوفِ كَمَا أَرَادَ بِهِ **قَوْلُهُ** بِدَلَالَةِ  
 عَلَيْهِ أَيْ الْمَوْجُودِ مِنَ الْحُرُوفِ بِقِسْمِيهَا قَوْلُهُ وَكُتِبَ أَيْضًا رَدُّ عَلَى  
 الْمُحَقِّقِ تَبَادُلُ الْحَقِيقِ وَرَدُّ عَلَى كَلَامِهِ أَيْضًا أَنَّهُ لَوْ كَانَ  
 اللَّفْظُ قَدِيمًا أَيْضًا مِمَّا نَفْسُ الْحَافِظِ وَالْمَصَاحِفُ عَيْنُهُ  
 أَمْ غَيْرُهُ ابْنُ قُطْلُوبَغَا **قَوْلُهُ** وَحْنِ لَا تَنْتَقِلُ لِهَذِهِ  
 مُشَاحِدَةً كَوْنُ الْقَائِمِ بِنَفْسِ الْحَافِظِ لَا تَرْبُوبٌ فِيهِ كَمَا  
 حَفِظَ نَظِيرُ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ فِي ذَلِكَ أَنْتَهَى يُخْتَارُ قَوْلُهُ وَكُتِبَ  
 أَيْضًا قَوْلُهُ وَحْنِ لَا تَنْتَقِلُ هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِيهَا  
 تَقْدِيمُ أَعْمٌ مِنَ التَّرْتِيبِ الْخَارِجِيِّ وَالذَّهْنِيُّ وَالْمُرَادُ هُوَ الْأَوَّلُ  
 فَلَا يَضُرُّ مَا اعْتَرَضَ بِهِ الْخَارِجِيُّ فِي مَدْعَى بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّ  
 كَانَ يَحْتَجُّ إِلَى نَفْسِهِ أَقُولُ بَلْ كَوْنُ الْمُرَادِ هُوَ الْأَوَّلُ يَنْبَغِي  
 أَيْضًا الْأَعْتِرَاضُ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَنَّ لَا يَتِمُّزُ عِلْمٌ عَنْ عَمَلٍ مَثَلًا



فليتأمل كتابته نفى أمور بما يرد على كون المراد الأول ذلك  
يقتضي صحة الثاني بأحقه تعالى وفيه نظرا إذا الترتيب  
الذهني يقتضي النقص والعجز لأنه يقتضي عدم الاطلاع  
على البعض حين الاطلاع على البعض الآخر فليتأمل الكتابته  
انتهى كلام شيخنا بصورته على نسخة **قوله** صور الحروف  
بهيأتها **قوله** بحروفه في خزائنه الحسن المشترك من  
الحافظة شرح **قوله** في خياله أي الحافظ بتلك القوة  
الحافظة شرح **قوله** النعت أي الحافظ **قوله** كان  
الملتفت إليه شرح **قوله** كلاما مرتبطا **قوله** من الفاظ  
هي حروف شرح **قوله** محيلة مرشمة في خياله شرح **قوله**  
أو نقوش عطف على الفاظ كما أشار إليه **قوله** مرتبة  
مرشمة في النفس أو جز من الدماغ شرح **قوله** وإذا تلفظ  
أي الحافظ كما أشار إليه **قوله** والخلق للخلق معنى آخر  
وهو التقدير **قوله** والخلق تكسير **قوله**  
والأفراغ الظاهر من صنيع الخراج أنها كلها الفاظ  
متداولة وبه صرح بعضهم وقيل هنا فرق بينها **قوله**  
وتحذ ذلك كالانشاء **قوله** وتفسير أي التكوين  
وكتب أيضا هذا التفسير وقع من المشايخ وليس ظاهره  
مراد أنه يقتضي أن التكوين عين تلك الإضافات  
لأصفة حقيقية هي مبدأ تلك الإضافات عما سياتي  
بيانها وكتب أيضا **قوله** وتفسير الخ هذا تفسير باللازم

لأبالة اثبات أي أنها حقيقة أزلية من شأنها بالنظر  
لا فيما يزال إخراج المعلوم من العدم إلى الوجود واللا  
فالإخراج المذكور حادث لطوره فيما لا يزال عنده قوعه  
على الحادث فلا يكون عينها وسيد ذكر الشارح أن التكوين  
صفة حقيقية هي مبدأ الإضافات التي هي الإخراج المذكور  
لأعينها فيومي كذا بها من نسخة شيخنا **قوله** بإخراج  
الخ لا يرد به المعنى الإضافي بل الصفة التي هي مبدأ الإضافات  
كما في سائر عبارات فانها دالة على الإضافات والمراد  
مبدأها وكتب أيضا **قوله** فإخراج الخ أي عند الإخراج  
الخ فالكلام على حذف مضاف كما يفهم من كلام الشارح  
الآتي تأمل **قوله** لا طباق أي اتفاق **قوله** العقل أي  
المعقول وهو الدليل العقلي **قوله** النقل المنقول وهو  
الدليل النقل **قوله** ويكون له ليس تفسير كذا  
نخط شيخنا وكتب أيضا **قوله** ويكون له الظاهر  
أنه تفسير لما قبله وهذا قال البدر الفيومي في حاشيته  
عقب تقريره للوجه الثاني الآتي فأنصه يثبت المدعي  
وهو بئوت الخلق الذي هو التكوين في الأزل فتكون  
صفة قديمة انتهى من خط شيخنا وهو ذلك أن  
تقول أن قول الشارح فيما سبق وهو المعنى الذي يعبر  
عنه بالنقل الخ يؤخذ منه أنه تفسير من غير حاجة إلى  
أخذ هذا الأمر السهل من حاشية الفيومي لا على وجه القصد



منه لذلك فتأمل **قوله** وامتناع عطفه على الطباق كما  
 اشار اليه **قوله** ان يكون اي معنى **قوله** ما جده  
 هو المصدر **قوله** وصفاله اي للشي **قوله** الاول انه تعالى  
**قوله** تمتع اي يستحيل **قوله** مقام اي حلول **قوله**  
 لما من الدليل المذكور انفا على ان التكوين قائم بذاته تعالى  
**قوله** والثاني انه تعالى **قوله** بانه الخالق اي وصفه  
 لذاته بالخالق المستحق من الخالق الماردف للتكوين يدل  
 على انصافه تعالى في الازل بالتكوين ولا يلزم من وجود  
 هذه الصفة في الازل وجود اثرها وهو الخلق فيه  
 كما لا يلزم من قدم القدرة قدم المقدور فتأمل  
**قوله** اي الخالق تفسير للخالق في قوله بانه الخالق  
**قوله** فيما يستقبل مجاز الاوراق **قوله** او القادر  
 من باب اطلاق اسم ما بالفعول على ما بالقدرة ونحو  
 ايضا **قوله** من غير متعلق بالعدول في ذلك الى المجاز  
 كما اشار اليه **قوله** على انه اي الله تعالى **قوله** بمعنى  
 القادر حال من الخالق في **قوله** فجاز اطلاق الح  
 واللازم باطلا لا يكون من اسمائه تعالى المبدء مثلا  
 باعتبار القدرة على الابداد وفيه نظر اذ المسوع لا يطلق  
 فيه لغة ولكن المنع فيه شرعي للتوقيف شرح ابن عربي  
 قال قرأنا لا يخفى على المنصف ان اطلاق الاسود  
 والاحمر على رجل صانع كونه قاذرا على صنيع السواد والحمرة

غير مقبول عند أهل اللغة والعرف ولا عند البلغاء ايضا  
 فلا وجه للايراد المذكور هنا انتهى وليراجع بقية كلامه  
**قوله** كل ما لي عرض وكتب ايضا فيه حذف اي اطلاق  
 اسم كل والمعنى اطلاق لفظ مشتق من اسم كل عرض  
 الخ **قوله** يقدر هو تعالى **قوله** من الاعراض  
 بيان لما وكتب ايضا اي عليه تعالى فيقال اسود  
 بمعنى القادر على السواد وابيض بمعنى القادر على البياض  
 وكاتب ومخرج الى غير ذلك ولا شك في بطلانه كسلي  
 وكتب ايضا المراد فجاز اطلاق كل اسم مشتق يقدر هو  
 على ما خذ اشتقاقه كالمسود والمخرج جوابه ان ذلك  
 الجواز ان اريد به العقلي فمسل ولا مانع او الشرعي  
 فممنوع لتوقفه على الاذن او عدم الالهام انتهى بخ زكريا  
 ومثله في حاشية الكمال وغيرها غير ان الكمال قد تقدم  
 له وقد نقلنا عبارة قبل هذه الصفحة بثلاثة اوراق  
 فليراجع انه لا يصح لغة اطلاق اسود بمعنى خالق السواد  
 وموجده وكذا ابيض وليس امتناعه لعدم اذن الشرع  
 فقط وهو بظاهرة مخالف لما هنا فليحذر مخاطبته احمد  
 الغني **قوله** والثالث انه اي التكوين في **قوله**  
 فاما ان يحدث **قوله** التسلسل وجوابه انه يجوز ان  
 يكون تكوين التكوين عين التكوين بمعنى انه ليس وصف  
 حقيقيا زائدا عليه كما في نظائره من ثبوت البقاء ووجوب



الوجود وغيرهما وبالجمله ما يكون نوعه يجب كونه اعتباريا  
انتهى **قوله** وهو اي التسلسل **قوله** ويلزم منه اي  
مجانسة التكوين **قوله** بدونه اي تكوين اخر **قوله**  
والاحداث عطف على المحدث كما اشار اليه **قوله** وفيه  
اي الاستغناء المذكور **قوله** فيستغنى قد يقال  
لا يستغنى عن المحدث بل انما يستغنى عن تكوين اخر وهو  
محتاج للمحدث بان تحده بذات لا يتكون اخر **قوله**  
**قوله** لو حدث اي التكوين **قوله** اما في ذاته هذا  
الشق مستفاد من اول الاوجه الا ان يقال الغرض  
هنا مجموع الشقين **قوله** فبصيراي ذاته **قوله**  
ابوالهذيل من المعتزلة **قوله** فيكون تفريع على  
حدوثه في غيره **قوله** ومعنى هذه الادلة قال  
الجاري واما بناء الثاني عليه فلان معنى قوله لو  
لم يكن في الازل خالقا لم يكن متصفا في الازل  
بصفة حقيقية هي الخلق فبدفع بانه يكفي في كونه  
خالقا حقيقة في الازل قياس صفة الاعتبارية  
في الازل بذاته تعالى لانهم صرحوا بان للقدرة والارادة  
تعلقين احدهما الزلي معنوي وهو تعلقها في الازل  
بوجود المقدور والمراد فيها الازل والثاني التجازي  
وهو تعلقها به فيما لا يزال وقت وجوده فلا يتوقف  
ان دفاع لزوم الكون او العدول عن الحقيقة الى المجاز

مع عدم تعدد الحقيقة بما صفة حقيقية في الازل هي الخلق  
بل يكفي في تلك حصول التعلق في الازل انتهى المراد منه  
وقد بين بقبية امتناع الادلة فراجع **قوله** وكتب ايضا  
فيه تغليب لان ثابته ليس مراد او وجه ابتناءه  
اما الاول فلان الذي يتمتع قيامه بذاته تعالى هو الموجود  
بعد العدم بخلاف ما لا وجوده وتجدد كالاضافات  
والكون ككونه موجودا مع العالم بعد ان لم يكن معه  
وغير موجود مع كل حادث عند عدمه واما الاخير ان  
فلان المفتر الى الاجاد والموجد والمحل انما هو المتحقق  
الثابت انتهى شيخ الاسلام **قوله** صفة حقيقية  
بوجوده اذ لا يتصف بالقدم والحدوث الا الموجود  
**قوله** كتب ايضا اي التي لا تكون بالقياس الى الغير ويكون  
ثابته في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فطلبوا  
وكتب ايضا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واتباعه  
اخذ من قول الامام ابي حنيفة في الفقه الاكبر وهو  
لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية  
وقوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان  
يرزق انتهى عن **قوله** وميتا ومحيا فيه اشارة الى  
انه لا نزاع في ان نفس الاحياء والامانة والخلق والخلق  
والاجاد والاحراج من العدم الى الوجود من قبيل  
الاضافات لا كما يشعر به كلام المشايخ من انها امور موجبة



هي التكوين وسيصرح بذلك فيما بعد انما النزاع في انه  
هل هذه الاضافات مبدء حقيقي غير القدرة والارادة  
مسمى بالتكوين ام لا انتهى كستلى **قوله** والحاصل بالنصب  
عطف على قوله ان من الاضافات هذا هو الاول خلافا  
لما سلكه ان ارجح بحسب الظاهر **قوله** مبدء التخليق  
وهو القدرة والارادة **قوله** ولا دليل لنا الدليل  
ما اشار اليه فيما تقدم من النقل بانه تعالى خالق ومنتقم  
اسم المتق على الشيء الخ ومنع صحة اشتقاق الخالق  
من القدرة والارادة لذلك في شرح المقاصد وغيرها  
**قوله** سوي القدرة يعني خلافا لما في منصوص وانما  
حيث قال ان هناك صفة اخرى غير القدرة والارادة  
وهي مبدء هذه الاضافات فتحصل ان الخلاف بين  
الاشاعرة وغيرهم في اثبات تلك الصفة فالاشاعرة  
ينفونها والماتريدية يثبتونها **قوله** بان القدرة  
لما اشار به الى جواب يراد وهو ان الممكنات مستوية  
بالنسبة الى القدرة فلا يصلح مبدءا اذ لا بد من مزج  
ومخصص فاشار الى الجواب عن ذلك حضورا بالفاء  
المشعرة بالسؤال بقوله فان القدرة لم تشرح عن  
**قوله** الجانبين من المكون ومزج احد طرفي الممكن عند  
تعلقهما به ونحن لم نقل عنه انه القدرة على افراد حتى  
يرد ما ذكرنا وانما قلنا بان المبدء هو القدرة والارادة

معانصفة التكوين الازلية لا معنى لها الا القدرة والارادة  
وانما التكوين المتعلق بالاشجاد فهو من صفات الفعل  
**قوله** القائلون ومنهم الاشعرية **قوله** حدوث اي تجدد  
وعرضه للقدرة فلا يوصف بالحدوث اذ الحق كما قاله غير  
واحد ان التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية  
مثل كونه تعالى قبل كل شيء ونفعه وبعده كما تقدم وكتب  
ايضا ان يكون من الامور الاضافية المتجددة لامن الصفات  
الحقيقية القديمة **قوله** بانه اي التكوين يتعلق استدلال  
كما اشار اليها **قوله** لا يتصور اي لا يمكن وجوده وكتب ايضا  
اي لا يمكن فهو بفتح الياء ولا مانع وكتب ايضا ما تعم اي  
لا يتعقل كذا ضبطه الكمال ابن ابي شريف لكن في عبارة  
المقاصد لا يتد **قوله** وهو اي عدم المكونات **قوله**  
الى الجواب عنه اي الاستدلال **قوله** وهو الحق الضهير  
في قوله وهو يرجع الى التكوين بمعنى الصفة القديمة التي  
هي مبدء تلك الاضافات لا هي تلك الاضافات اذ لا نزاع  
لاحد من الفريقين في كونها ليست قديمة انما النزاع بينهما  
على ما تحرر به الدرس ثم وقف عليه في كلام بعض المحققين في  
ان هناك صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كما لعلم  
مثلا هي مبدء هذه الاضافة وان هذه الاضافة مبدء  
القدرة والارادة لاصفة اخرى غيرها فالخفية على الاول  
والاشاعرة على الثاني فتأمل لما تبينه احمد في ثم رايه



رحمة الله كتب في هاتين نسختين ما قصد قوله تكوينية المراد  
بهذا التكوين الاخراج من العدم الى الوجود مع ان  
صيرته للتكوين بمعنى الصفة الحقيقية الازلية فلا يصح  
الحمل فاعله على حذف مضاف اي بعد التكوينية القائم  
الحق فليتأمل ثم رأيت في حاشية الصوفي كلاما للظاهر  
انه محرف يفهم منه انه لا حاجة الى الحمل على حذف مضاف  
وفيه نظر فليحذر انتهى كلام شيخنا وقد وثقا وقد يمكن  
ان تكون من صيغة الاستخدام فليراجع الفيومي ليعلم  
مراده **قوله** اي التكوين في المذكور كتب ايضا  
بمعنى الصفة القديمة وحمل قوله تكوينية على الضمير اليه  
المعنى بل معنى الامور الاضافية المتجددة اذ هي التي لا يـ  
الازل فيكون في الكلام شبه استخدام او ان الكلام على  
حذف مضاف وهو تكوينية اي مبدأ تكوينية **قوله** تكوينية  
اي الله تعالى كتب ايضا قوله تكوينية للعالم يشعر  
بان التكوين الذي كلامنا فيه هو معنى الاضافة لكن  
مراده غير خفي كما لا يخفى انتهى بعض الحاشي وهو ظاهر  
جيد **قوله** اوقت وجوده اللام بمعنى في **قوله** على حسب  
اي على طبق تعلق العلم والارادة والتوقف عليه والاضاف  
في التوقف عما تعلق الارادة لانه المنزح وما في تعلق  
العلم فبينه تأمل من الحاشي **قوله** فالتكوين الذي هو  
فيه الاضافات **قوله** حدوث الباء للسببية ويحتمل

١٥٤  
الملازمة وكتب ايضا لعل حدوث المكون يكون متعلق  
الازلي بوجوده في وقت مخصوص لكان النسب بما في المتن  
**قوله** تكون تعلقاتها علة لا تلزم ق وكتب ايضا قوله  
تكون تعلقاتها خاصة دل على القدرة كالعلة تعلقا  
خاصة عند القائلين بالتكوين وذلك ليس كذلك  
اذ تعلقات القدرة كلها قديمة عند القائلين به  
انتهى بعض الحاشي **قوله** وهذا اي الجواب المشار اليه  
ق وكتب ايضا اي ما تقر تحقيق ما يقال على وجه اللازم  
والاول على وجه التحقيق وكتب ايضا قوله تحقيق ما يقال  
اي السبق الاخير مما يقال ق وكتب ايضا اي ما يقال  
جواب الزامي وهذا جواب تحقيقي انظر الحاشي انتهى  
كلامه وكتب ايضا قوله وهذا تحقيق ما يقال هذا  
الحكي هو حاصل ما اشار اليه في البداية والعدة وغيرها  
رد الاستدلال السابق على سبيل الالزام ويوضحه  
ان العالم اما ان يتعلق عندكم معاصر الاستعرية  
بذات الله تعالى او صفة من صفاته او لافان لم يتعلق  
لزم التعطيل وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك التعلق  
قدم ما يتعلق وجوده به او لافان يستلزمه لزعمكم ايضا  
قدم العالم فما كان جوابكم فهو جابيا وان لم يستلزمه  
انتهى الاشكال هذا جوابهم الالزامي والجواب على التحقيق  
ما اقتصر عليه في المتن كما اشار اليه في ذلك السطح انتهى



**قوله** وهو اي المذكور من التعطيل والاستغناء **قوله**  
وان تعلق باحدهما وكتب ايضا لعل تعلق وجود  
العالم بمجرد الذات من غير ان يتعلق بصفة مجردة  
كذا في بعض الحواشي وكتب ايضا اي وجود العالم بذاته  
او بصفة **قوله** ذلك اي التعلق **قوله** ما يتعلق اي  
العالم الذي وكتب ايضا بان يكون الله تعالى فاعلا  
بالانجاب فيومي **قوله** به اي بالذات او بالصفة **قوله**  
اولا يستلزم هذا هو المحقق بما ذكره وكتب ايضا  
اولا يستلزم تعلق وجود العالم بذاته تعالى او بصفة  
قدم العالم وهو المراد بقوله اولاً **قوله** لتكون  
كذلك اي قديم مع حدوث المكون به ابن ابي شريف  
وكتب ايضا بان يكون الله تعالى بالاختيار فيومي  
ايضا كما لاري المكون **قوله** المتعلق به اي التكوين  
**قوله** وما يقال استيناف وكتب ايضا اي في الجواب  
عن استدلال القائلين بحدوث التكوين بان قدمه  
يستلزم قدم المكون كسئل وكتب ايضا قوله وما  
يقال في جواب الاستدلال المتقدم كانه قال الجواب  
الصحيح عن الاستدلال ما تقدم في المتن اما الجواب  
عنه بما يقال هنا فيه نظر شيخنا وكتب ايضا قائله  
صاحب العدة جوابا عن استدلال القائلين بحدوث  
التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله لو كان قديما

لزم قدم المكون ان انتهى ابن ابي شريف وكتب ايضا قوله  
وما يقال الخ به اشارة ايضا الى ما وقع ايضا في البداية  
وغيرها من كتب المشايخ في جواب ذلك الاستدلال  
ونصدها قلنا متى سلمت تعلق وجود العالم بالتكوين فقد  
سلمت حدوث العالم اذا القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره  
وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث وحاصله منع الملازمة  
في قوله لو كان قديما لزم قدم المكون وقد ينوهم انه  
اعتراض على قوله وان تعلق الخ يعني به ان الترديد  
ينبغي ان التعلق يستلزم الحدوث وهو غلط كيقوع مثل  
ذلك الترديد توهم الدائرة لغرض الا لزام انتهى المقصود  
نقله من الغزي ومثله باختر عيان في ابن ابي شريف  
واصل الخطاب في الخيا لي على وجه حسن **قوله** بحدوثه  
اي المكون وكتب ايضا اي فاما لازمة ممنوعة والسنة  
قوله اذا القديم الخ تامل **قوله** اذا القديم ما لا يتعلق  
وجوده بالغير الخ هذا مسمى على ان علة الاحتياج  
الى الغير الامكان وفيما قاله صاحب الحاشية اي الكسلا  
نظر صر قدير بذلك ان القديم المذكور هو القديم  
بالذات وقد قو بل بالحادث بالذات وقد ثبت  
احتياجه الى الغير ولا علة لذلك الا الامكان لا الحدوث  
الزمانى لعدم لزومه له فليتأمل كذا الخط شيخنا **قوله**  
بالغير اي غيره بل وجوده لذاته **قوله** ما يتعلق اي



وجوده **قوله** به اي بالغير **قوله** ففيه نظر جواب  
 عن المنع بابطال شبيه السند لعدم استلزام المنع لابطال  
 نفس السند حتى يتوجه الكلام على السند سيما اذا كان  
 اخص غير مقيد **قوله** لان هذا اي المذكور وهو ما لا  
 وما يتعلق **قوله** معنى القديم بالذات لا بالزمان  
 ق وكتب ايضا له ونشر مرتب ق وكتب ايضا قال في  
 المواقف يمنع ان يقوم بذاته حادث **قوله** بالذات  
 اي لا بالزمان ق **قوله** الفلاسفة لا يعلمون بغيره  
 المشايخ والمتكلمون **قوله** فالخادث عند المتكلمين  
**قوله** ومجرد تعلق اي لا يفيد الاختيار ق **قوله**  
 ان يكون مسبوقا بالقدم اي وليس المراد بالبدئية المبدأ  
 وهو العلة التي تصدر عنها الوجود بل معناها اول ق **قوله**  
 وجوده اي المكون **قوله** بالغير وهو التكوين ق **قوله**  
 لا يستلزم الخادث معنى فاللازمة صحيحة في قول الامام  
 ليوكان التكوين قديما لزم قدم المكونات **قوله** المعنى الذ  
 ادعاه المجيب وكتب ايضا وهو كون الشيء لوجوده ابتداء وهو  
 مسبوق بالعدم **قوله** ان يكون المكون ق **قوله**  
 محتاجا الخ اذا كان مصدره فاعلا بالاجاب فيومي  
**قوله** صاد راضيا بـ **قوله** عنه اي بالغير **قوله**  
 بدوامه اي بالغير **قوله** كما ذهب اي كالاختصاص الذي  
 ذهب **قوله** فيما ادعوا حيث يقولون ان الهيولي

حادث بالذات لانها محتاجة الى الغير وصادرة عنه  
 دائمة بدوامه وليست حادث بالزمان ان لم يسبق  
 لها عدم فافهم ع **قوله** من الممكنات بيان لما ق **قوله**  
 كما هيولي اي لازلي **قوله** مثلا اي والعقول والنقوش  
**قوله** نعم اسند راك على قوله ومجرد تعلق وجوده  
 بالغير لا يستلزم الخ **قوله** بالاختيار اي بالمسببة لا بال  
 وكتب ايضا اي لتكون الخادث بالمعنى الذي عند المتكلمين  
 دون الاجاب الذي ذهب اليه الفلاسفة وفسروا  
 الخادث الذاتي بناء عليه بتعلق وجوده بالغير وقوله  
 به دليل لا يتوقف على حدوث العالم احتراز عن دليل يتوقف  
 على حدوث العالم لا يستلزمه الدور فانه حينئذ يكون  
 اثبات حدوثه متوقفا على اثبات صدوره بالاختيار  
 واثبات صدوره بالاختيار يتوقف على اثبات حدوثه  
 مقدورا انتهى ايه اي شريف ورايت بخط شيخنا مانصه  
 اما اذا توقف على حدوثه فلا يكون القول المذكور قولا  
 محدوثا للزوم الدور فيومي اي لتوقف الخادث حينئذ  
 على القول المذكور المتوقف على الدليل المذكور المتوقف  
 على الخادث فتوقف الخادث على الخادث انتهى كلامه  
**قوله** وجوده اي العالم **قوله** حدوثه اي العالم كما  
 اشار اليه وكتب بناء على المشهور من ان الاختيار  
 لا يكون الا حادثا وفيه كلام محرم من بحث الصفات



وأسناد ما فليراجع وكتب أيضا قوله قولا لحدوثه لسبقه  
بالقصد والاختيار **قوله** من زعمهم الفلاسفة  
**قوله** والا أي لو لم يكن المراد هذا المعنى فالحكماء قائلون  
بحدوث الهيولى بمعنى تكونه بالغير لأنها عندهم خادئة بالذا  
لأب الزمان انتهى كذا في بعض الحواشي **قوله** يكونه أي بعض  
الأجزاء نسخة لكونها **قوله** والحاصل أي حاصل جواب  
المصنف بعد ترتيب ما يقال في الجواب وكتب أيضا قوله  
والحاصل أي من تقرير حدوث المكون مع قدم التكوين  
وجعله صفة حقيقة هي مبدأ التكوين الخ فيومي **قوله**  
لا يتصور مع أوله أي لا يتفعل التكوين بدون وجود  
المكون أي في شرفين **قوله** وإن وزانه أي ولا نسلك  
وزانه الخ **قوله** لا يتصور أي يمكن كذا الخط شيخنا  
**قوله** والتكوين ضبطه شيخنا بالقلم بالنصب وكأنه  
يشير به ليا أنه معطوف على قوله الضرب الواقع أسما  
لأن معلوم عندك أنه يجوز الرفع بالعطوف على استمران  
بعد استكمال خبرها كما هو مقرر **قوله** الإضافه أي  
التعلق **قوله** التي بغير الإضافه **قوله** لا عينها  
أي الإضافه **قوله** لو كانت أي الصفة الحقيقية  
عندنا **قوله** عنها أي الإضافه في نفس الامر **قوله**  
لأن القول أي قول الحنفية **قوله** بتحقيق أي الصفة  
**قوله** تكايرة وذلك لأنه متى كان عين الإضافه

كان معطوفا بتوقفه وتأخره عن المضافين فلا يتصور  
قدمها والفرق بما ذكرتم لأن الحق أن ما كان اضافيا  
كان بعد المبادي أو غيره لا به لتحقيقه من المضافين إذ  
كيف يتصور إيجاد بلا موجود مثلا فيومي **قوله** وانكار  
للضرورة ما استدلوا به على حدوث التكوين فإشارته إلى  
ترتيب جواب آخر بعد تحقيق جواب المصنف تقدسه  
أن ازالة التكوين لا تستلزم ازالة المكون لأنه لما  
كان ازيل استمر إلى وقت وجود المكون لم يكن هذا  
من قبيل تخلف الاثر عن المؤثر ولم يكن كالضرب فلا يصير  
موجبا وإنما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير  
الباقية فحاصل الجوابين منع الملازمة والتفاوت  
باعتبار السندين وجه الدفع أن القول بازالة التكوين  
بمعنى الاضافة مع القول بتحقيقه بدون المكون تكايرة  
وانكار للضرورة انتهى **قوله** فلا يتوقع أي استدلال  
الاشاعة **قوله** بما يقال أي بما نقوله الحنفية أي في جزم  
المتقدم للاشاعة **قوله** عطف على تعلقه كما أشار إليه  
وكتب قبله من عطف المسبب على السبب **قوله** من وجود  
متعلق لا به كما أشار إليه **قوله** المفعول أي المضروب  
**قوله** معه أي الضرب وكتب أيضا في الزمان **قوله** أذكون  
خبر أي المفعول في الزمان **قوله** لا نعدم هو أي الضرب  
وكتب أيضا لكونه عرضا **قوله** بخلاف فعل الباري فرق به



مقابلة الضرورة بناء على ان المراد بالتكون معنى الاضافة  
ثم رأت في كلام بعضهم ما يفهم انه يمكن ان يكون مراد هذا  
القائل بفعل الباري تعالى هو مبدأ الاضافة له اياها  
نفسه كما ان مراد المصنف بالتكوين المبدأ الالهي وقد  
مر ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق  
لخف يكون هذا الجواب هو جواب المصنف بعينه فيندفع  
به ايضا انتهى واقر حاصل الكلام اي ان اريد بفعل  
الباري للصفة الاضافية وهو الاخراج من العدم الى  
الوجود لم يكن فرق بين الضرب وبين التكون لذلك  
المعنى ضرورة عدم تحققه بدون المكون كما صرح به الخارج  
وان اريد بفعل الباري مبدأ تلك الصفة الاضافية  
فيكون الكلام على حذف مضاف او انه اراد بفعل الباري  
المبدأ على سبيل التجوز فقد رجع هذا القيل الى الحاصل  
السابق **قوله** واجب الدوام ممنوع اذا لازم انما  
هو التكوين بمعنى الصفة القديمة لا بمعنى الاضافة كما  
فرضه هذا القائل **قوله** لان الفعل المراد به الصفة  
الحقيقية التي هي التكوين لا التعلق وكتب ايضا اي  
الصفة الحقيقية **قوله** في تمثيله بقوله كما لضرب الخ  
شيئ شخناق وكتب ايضا قوله لان الفعل محتمل ان المراد به  
الصفة كما اشار اليه الكسائي بقوله كما لضرب الخ تنظير كلام  
ان المعقول يتعلق بكل منهما محتمل ان المراد به الاضافة كما اشار

اليه غيره قصد الالتزام الخصم بما هو معتقده في التكوين  
فيكون قوله كما لضرب الخ تمثيلا شخناق **قوله** لو كان  
اي التكوين **قوله** المكون تكونا ضبط شخناق الاول والثاني  
بفتح الواو بالقلم وكتب ايضا الظاهر المتبادر انه بصيغة  
اسم المفعول يدل لذلك ما في بعض الحواشي حيث قال  
قوله مخلوقا بنفسه صفة كاشفة بان يقتضي ذاته  
وجوده وفيه ان المعروف في لذات التكوين غير المكون  
دون المكون فيكون قدما مستغنيا لا قسما ذاته  
وجوده انتهى وهل يجوز ان يقرأ بصيغة اسم الفاعل  
والمعنى لزم ان يكون المفعول فاعلا وقوله مخلوقا بنفسه  
خبر بعد خبر اي ويلزم ان يكون المكون مخلوقا بنفسه  
فالجزء راجع الى خبره مرة اخرى **قوله** بنفسه تنازع فيه  
تكوينه ومخلوقا وكتب ايضا متعلق بكلمة تكونا ومخلوقا  
**قوله** ضرورة انه اي المكون **قوله** فيكون اي الكون ق  
**قوله** مستغنيا عما لصانع فيه صرق ولعل وجه النظر هو  
ما قدمه عن صرخة ناصر الدين وكتب ايضا قوله مستغنيا  
الخ لما عرفت من ان الشيء الذي يقتضي ذاته وجوده هو الواجب  
كسئل اي وقد اقتضاه التكوين الذي هو عينه **قوله**  
وان الخ ولزم ان لا يكون **قوله** انه اي الخالق كما اشار  
اليه **قوله** اقدم منه اي سبق منه وادوم ان اريد بالقدم  
اللفوي وهو الزماني لان العالم حادث فان اريد بالقدم



الاصطلاح وهو الذي بان يلاحظ ما ذكر من لزوم قدم  
العالم ايضا فالمراد بالاقدم الاقوي قدما والاولي  
بالقدم ابن ابي شريف ومثله في الخيال قال شيخنا عقب  
نقل عبارة الخيال فان قلت الاحتمال الاول انية  
ما تقدم من لزوم كونه قدما قلت نظر هناك الى ما لزم  
وهنا الى الواقع كما مر في ذلك الخيال بقوله بان يلاحظ  
لزوم قدم العالم فليتأمل لطا بته انتهى كلام شيخنا  
**قوله** بنفسه والجواب منع تكونه بنفسه بل بالقدرة  
المخصصة بالارادة فيومي **قوله** وهذا اي كونه اقدم  
منه وقادر عليه **قوله** هذا خلق ضبطه بفتح الحاء  
وضمها **قوله** وان لم يزل ايضا **قوله** لا يكون اي  
التكوين **قوله** بذات اسفلان المفروض انه لا يكون  
وامتناع قيام الكون بذاته غنى عن الاستدلال به  
خ **قوله** وان لم يزل ولزم ان يصح **قوله** وهذا  
عطى على خالق كما اشار اليه **قوله** الخلق الذي هو  
التكوين كما سبق **قوله** وهما واحد اي الخلق والسواد  
واحد اي لو كان الخلق عين المخلوق لكان السواد مثلا  
عين المخلوق لانه من المخلوقات وهو قائم محل فيكون محله  
محلا للمخلوق ايضا فيكون اسود مثلا وخالقا اذا لامعني  
للمخلق الامن قام به السواد والخلق انتهى شيخ الاسلام  
**قوله** تنبيه اي ليس استدلالا لان الضروري لا يستدل

عليه **قوله** للعالم ان يتأمل فيه اشارة لطيفة الى  
ان الرد على الاسعري بما سبق لا يناسب صدوره الامن  
غير عاقل او من غير تأمل ونحن ضمن هذه الاشارة اشارة  
لا تحفي في المتأمل فليتأمل شيخنا **قوله** اراد الى الغية  
بهذا المعنى تجري في الامور العدمية فما وجه تخصيص  
البحث به وجعله محل النزاع بل النزاع في الحقيقة راجع  
الى ان التأثير والابجاد امر اعتباري ام لا وقد بين في ذلك  
في الامور العامة فلا وجه لجعله محلا آخر وايضا فالتكو  
كما انه عين المفعول كذلك عين الفاعل لهذا المعنى  
محصول نفس المفعول وورث الفاعل ترجيح بلا مرجح فلا بد  
من بيان المخرج ونوقض بسائر الصفات الحقيقية بان  
العالم اذا علم شيئا فليس ههنا في الخارج الا العالم والمعلم  
واما العلم امر اعتباري يحصل نحوه كذا القدرة مع المقدور  
فيلزم منه انكار جميع الارضية فليتأمل وكتب ايضا على  
قوله بان العالم الخ لعله مبني على ان العلم من قبيل الاضافة  
**قوله** اذا دخل اي اوجد **قوله** فالابجاد من الاعراض  
النسبية صرح به مبارك في حاشي العنصر **قوله** امر  
اعتباري فائدة فال مفهوم الاعتباري على معنيين احدهما  
ما له التحقق في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر  
لكونه ليس له وجودية الخارج كالامكان والحدوث وامثاله  
والاخر ما يكون تحققه باعتبار ما ولو مع قطع النظر عن اعتبار



ما لا يكون له تحقق انتهى كذا خط شيخنا على هامشه  
**قوله** امر محقق وجوده الخارج وكامل الكلام ان  
التكوين ليس امر زائدا في الخارج على المكون **قوله**  
وهذا اي التاويل وهو بان من قال ان التكوين له  
ق **قوله** معنى انه اي الثاني **قوله** ويعارضها عطف  
على الماهية كما اشار اليه **قوله** حتى اي كي **قوله** القابل  
الماهية **قوله** والقبول العارض **قوله** كانت تامة  
وكتب ايضا الخارج على تاويل غير المكون بالتكوين **قوله**  
بكونها الخ لو قال لمكونها هو هي لكان او صريح مرادي ق  
**قوله** لكنها الماهية والوجود وهو استدراك على قوله  
ليس ق **قوله** هذا الرأي وهو ان التكوين عين المكون  
بمعنى المعنى الذي ذكره الخارج من التاويل **قوله**  
على اثبات الخ فاذا ثبت انه صفة حقيقة الخ بطل رأي  
الاشعري ومن تبعه وهو ان التكوين من قبيل الاضافات  
وبطل ما ثبت عليه من تاويل عبارة التي ظاهرها الفساد  
فما ملغ **قوله** والتحقيق الخ قبل من الخارج الى مد  
الاشعري القائل بانه امر اعتباري وكتب ايضا عبارة  
شرح الطوالم والحق في ذلك ان التكوين هو التعلق الخ  
اي هو تعلق القدرة بالمقدور حال الاجادة ولذلك  
يثبت عليه وجود المقدور كما قال تعالى انما امرنا شي  
اذا اردناه ان نقول له كن **قوله** وكتب ايضا قوله والتحقيق

١٥٨  
الخ قال في مختصر المقاصد مع شرحها مانصه والحق انه  
اي التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل  
كونه تعليل قبل كل شيء ومعناه وبعبارة المذكور ابا السنتنا  
معبود الناحية مميته والموجود في الازل انما هو مبدأ  
التخليق والترزيق والاحياء الامانة وهو القدرة  
وتلك الاضافات متعلقاتها موجودات المقدورات  
وقت وجودها ولا محذور في اتصافه بتعليل الاضافات  
كما مر ان كانت حادثة اي متجددة يعرض للقدرة اضافة  
تعلق من تعلق المؤثر الذي هو القدرة بالاشياء وفق  
الارادة ولا يكون موجودا عينيا بل معنى بعقل من  
نسبة القدرة واصافتها الى المقدور فلا يكون الا  
فيما لا يزال وليس الا تعلق القدرة والارادة ويعبر  
بالعقل والخلق والترزيق والتخليق والاجادة والابد  
والاختراع واخراج المعدوم من العدم الى الوجود  
انتهى بلفظه وفيه نوع ايضاح وان كان فيه نوع  
تساؤل لا يخفى عند التامل **قوله** على وفق اي موافقة  
**قوله** الارادة اي تعلق **قوله** بوجود يتعلق تعلق كما  
اشار اليه **قوله** موجب وجوده اي المقدور كما اشار اليه  
**قوله** اذ انسابي تعلق القدرة **قوله** يسمى تعلق  
القدرة وكتب ايضا يعني ان القدرة موجبة فلا بد من  
وجوده في وقت وفي بعض النسخ اجادة الله بالذات الممثلة



**قوله** ايجابا لذي المقدور **قوله** واذا نسب التعليق  
الذي للقدرة **قوله** حقيقة اي ماهيته اي التكوين  
وكتب ايضا قوله حقيقة اي ذلك التعلق والحاصل انه  
امر اعتباري اضاي لا صفة حقيقية كما ادعوا ونظيره  
كونه تعليقا قبل كل شيء وبعده ومعناه كما تقدم لا حقيقة  
الشيء اذا قدرت بالكون كانت اضافة لا صفة حقيقية  
لان الكون من الاضافات فيومي **قوله** كون الذات اي  
ذات القادر **قوله** لوقته اي وجود المقدور وكتب ايضا  
في نسخة لوقت وجوده **قوله** ثم يتحقق الى قوله فالايضا  
يتناهي اي فليست كل واحدة مما ذكر صفة حقيقية وانما  
هي اعتبارات اضافة تختلف اضافة خصوصيات  
مقدورات التي لا تكاد تنتهي **قوله** خصوصيات  
فما على تحقيق **قوله** كالترقيق لتعلق القدرة بوجود  
الرزق **قوله** والتصوير لتعلق القدرة بوجود الصور  
**قوله** يتناهي زاد بعضهم ومرجع الكل اي التكوين  
باختلاف الاشارة انتهى **قوله** من ذلك المذكور وهو  
خصوصيات الافعال **قوله** وفيه تكثير اي كون كل صفة  
حقيقية كما اشار اليه وكتب وفيه تكثير للقفا جدا  
قال في الشرح وفي عبارة انا رح من اللطافة بين التلكيت  
ما لا يخفى ولا ينبغي القول بذلك انتهى كلامه وكان وجه  
اللطافة ان النصارى كفروا بثلاثة من القدماء لما بال

من اثبت الكا ارح او ان وجه اللطافة هي التعبير  
بنفوذ المشقة بخالفه اجماع الاسعري وغيرهم من  
الماتريدية او ان وجه اللطافة متغايرة اذ لا تقارن  
بين الصفات القديمة ولا بينها وبين الذات الغلبة  
عليها سبق **قوله** والا قرب الخ وجعله اقرب لانه ليس  
فيه زيادة بما عند الاسعري الا بصفة واحدة هي  
التكوين فيومي **قوله** وهو ان الخاي فهو عندهم  
صفة حقيقية اولية تتقدم باعتبار تعلقها فيومي  
**قوله** الكل اي كل من الخصوصيات **قوله** فانه اي التكون  
**قوله** يسمى اي التكوين احياء هذا الظاهر المتبادر من العبارة  
وانظر على هذه التسمية على هذه سبيل الحقيقة او على وجه  
البحر فكيف يسمي التكوين بانه اخراج المعدوم من العدم  
الى الوجود كما سبق في كلام الكا ارح فتأمل وحرره طائفة  
احمد **قوله** فالكل من تلك **قوله** والارادة قال بعضهم  
لو اخرجت التكوين عن تحت الارادة لكان اولي لان  
الارادة مقدمة عليه بالطبع فينبغي ان يقدم وصفا  
واقول من تلك تعلم سر تكرير الارادة في كلام المصنف  
وتوسط التكوين فافهم **قوله** كره ذلك اي قوله  
صفة اولية قائمة بذاته لان هذه العبارة قد تقدمت  
في المتن فانه وضع بذلك ما فهمه بعض المشايخ الاكابر  
**قوله** وحقيقا تفسير وكتب ايضا قوله لعل السر في



هذا التاكيد دفع توهم ان التكوين لا يكون غير الارادة  
**قوله** لا يثبت اي ثبوت **قوله** صفة قديمة التاكيد  
 والتحقيق لا يثبت مطلق صفة قديمة مسلم اما انه  
 لا يثبت الصفة يفيد اقتضاها لتخصيص المكلف بها فممنوع  
 اذ ليس في الثلاثة ما يدل على ذلك وعليه فليس في التكرار  
 فائدة كلية فان الكعبى ذهب الى ان ارادته تعقل نسبة  
 علمه به وتعقل امره به والمعتزلة ذهبوا الى انها علمه تتبع  
 في العقل ولهذا قال الكسبلى لا يصح قول المصنف صفة  
 لله تعالى اذلية قائمة بذاته رد الهذين القولين  
 فتأمل **قوله** يقتضي اي يرجح تخصيص بعض العقول  
 على وجه مخصوص اي على صورة مخصوصة وهذه مخصوصة  
 بصورة الانسان مثلاً بانها جسم طويل في هاشم  
 بالقدمين ويرجح بعضها على وجه غير ذلك الوجه الاول  
 كصورة الحيوان الذي يمشى على اربع والذي يمشى على  
 بطن وغير ذلك وكتب ايضا قوله يقتضي لخدمته ثم  
 عرف المتكلمون بانها معنى يوجب تخصيص منقولات  
 بوجه دون وجه وقيل صفة تنفي عن قامت به الجبر  
 والاضطرار ففاندها على هذا الفعل كون الموصوف  
 بها مختاراً فيما فعله غير مضطر اليه **قوله** دون وقت  
 اي يرجح بعض المنقولات في وقت خاص كوجود نوح عليه  
 السلام في الزمان المتقدم ويرجح بعضها في وقت آخر

تعالى  
 تعالى

غير

غير ذلك الوقت بوجود ما في هذا الزمان **قوله**  
 والتجارية بواجب من المعتزلة في نفى الصفات الجودية  
 وحدوث الكلام ونفى الروية وكتب ايضا احدي الفرق  
 الثمانية الامهات وهي غير المعتزلة ثم رايت بخط شيخنا  
 فرقة من المعتزلة نسبة الى التجار يخص منهم انتهى  
 ثم رايت في بعض الحواشي ايضا عبارة وهم قوم من المعتزلة  
 ينسبون الى الحسنة بن محمد التجار انتهى **قوله** بارادة  
 حادثة قائمة بذاته وهو ضروري البطلان **قوله** لا يخل  
 اقوله هذا باطل فان تلك الارادة لو حدثت اما ان  
 تحدث باحداث الله تعالى فنقول احداً لها بارادة او  
 بغير ارادة **قوله** اي قال بغير ارادة يكون مجبوراً في احداثها  
 وان قال بارادة فنقول تلك الارادة قديمة او حادثة  
 ان قال قديمة فهي التي يثبتها وان قال حادثة يعود  
 السؤال انتهى من بعض الحواشي **قوله** القاطعة اي  
 الدالة **قوله** باثبات اي ثبوت **قوله** صفة الارادة  
 الاضافة بيانية وكتب ايضا رد على التجارية كذا قالوا  
 واقول ليس فيه رد عليهم اذ هم قالوا ايضا بانه تعالى  
 متصف بالارادة والنزاع بين الاشاعرة وغيرهم انما  
 هو في كونها زائدة على الذات او لا فالاشاعرة يقولون  
 صفة حقيقية زائدة على الذات والتجارية كالمعتزلة يقولون  
 ليست زائدة على الذات فتأمل لما به احمد **قوله** والمشيئة



تفسير الارادة ق وكتب ايضا مي عين الارادة والاختيار  
قريب منها وفي كلام بعضهم ما يستعمل في غير الارادة فليجوز  
**قوله** قيام هذا رد على بعض المعتزلة **قوله** واستناع عطف  
على لزوم كما اشار اليه وكتب دليل قدمها وكتب ايضا هذا رد  
على الكرامية وقوله وايضا نظام العالم الخ هذا رد على الفلاسفة  
**قوله** وايضا نظام العالم الى قوله دليل الخاي والالوجد  
بعضه على غير الاوفق لوجوب الصدور على اي وجه كان  
اذ لا اختيار حتى يتجرى الاصلح فتأمل انتهى من الفيو  
وهو مخالف كلام شيخنا حيث قال لخصوصية الدلالة  
بالوجه الاوفق الاصلح بكل وجه يدل على قدرة واختيار  
لكن هذا الوجه ابلغ انتهى ثم ان في كلام البدوي  
ايضا جواز ان يصد عنه العالم على هذا الوجه الاوفق  
الاصلح اتفاقا زاهدا وان ينتفي الاختيار فليتامل المحاسب  
انفق كلام شيخنا وكتب ايضا النظم ربط بعض الاجزا  
مع بعض والنظام الارتباط وهو الانتظام بوجوده  
خير **قوله** على الوجه الاوفق الاصلح اقوله هذه  
العبارة تقرب من قول الامام الغزالي ليس في الامكان ابداع  
مما كان وقد تكلم الناس عليها قديما وحديثا وصنفوا في تصحيح  
الرسائل المفيدة ومنهم الامام الحافظ السيوطي رحمه الله  
شيخنا احمد ثم رايت شيخنا رحمه الله ونفعنا به كتب  
على هامش نسخة ما نصه تحت قوله على الوجه الاوفق اي

الذي

الذي ثبت له زيادة موافقة وصلاح بالنسبة الى الوجود  
الذي دونه لا الى كل وجه والامكان مثل قول الغزالي  
ليس في الامكان ابداع مما كان منه انتهى اقوله ومما لا يخفى  
من ان يكون اراد موافقة الغزالي وينبغي ان يفهم المراد  
بالاوفق الاصلح الاوفق بالحكمة والاصلح بالنسبة اليها  
لا للعبد والافضل جملة الوجوه كقرطاس وموتة عليه ولا صلاح  
له فيه فضلا عن الاصلحية فليتامل انتهى كلامه واسرار  
بالصاد والراء الى شيخنا ناصر الدين **قوله** قادر مختارا  
اي لا موجبا ونوقش في ذلك بانه يحتمل الواسطة **قوله**  
موجبا وانما لو كان صانعه مختارا لا يلزم تخلف المعلول  
عن العلة لان صانعه بالارادة ان شاء فعل وان شارك  
**قوله** لزوم قدمه فيه مناقشة وكتب ايضا يعني وقد  
تقدم رد القول بالقدم فلا يرد ما يقال انهم قائلون  
بالقدم فلا يحسن الرد عليهم بذلك **قوله** وروية الله تعالى  
من اضافة المصدر الى غير الفاعل وكتب ايضا اي لا على وجه  
الاحاطة قال الشيخ محي الدين واذا صح ان العقل يدرك  
الحق نقلا مع ان الفعل يحدث جازا ان يدركه اي تأليفه  
بالبصر من غير احاطة لانه لا فضل لمحدث على محدث من  
حيث الحدوث وانما الفصل من حيث الصفات الجميلة  
ومن قال ان الحق نقلا يدرك عقلا ولا يدرك بصرا ممثلا  
فتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالحقائق



على ما هي عليه وذلك كالمعتزلة فانهم هذه رتبهم وكل من  
لا يعرف من الامور العادية والطبيعية فلا ينبغي لاحد  
الاطلام معه في شيء من الامور العلمية الخ ما ذكر نفعا الله  
به **قوله** الانكشاف التام اي لا بمعنى الاطالة ولا  
المقابلة في الجهة ولان اتصال الاشعة دفعة بالانكشاف  
على ان الروية مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف  
صفة المربى وخرج بالتام غيره وهو الانكشاف حالة  
اغماض العين بعد الروية كما بينه الشارح وبالبصر  
روية القلب التي هي عبارة عن امر خلقه الله تعالى في  
القلب في المنام وهو الرويا او عن دوام استحضار  
صفات تعاليا بصفات الجلال ونفوت الاكرام وهو  
المسمى عند الصوفية بمقام الشهود شيخ الاسلام كتب  
ايضا اعلان النور الذي يرى الحق فيه في الاخرة نور  
لا شعاع له فلا يتعدى ضوه نفسه ويدركه البصر في  
غاية الوضوح وذلك لا يخالف النور الدينوري هكذا  
قاله الشيخ محي الدين ثم قال واذا عظم النور ادرك ولم  
يدرك به كثرة لطافته ثم انه لا يكون اذ ان قط الانوار  
من المدرك لانه من ذلك حسا وعقلا انتهى المقصود  
نقله منه **قوله** خاصة الخ اي لا يلا وجه الجهة هذا  
مذهب اهل السنة وخالفهم في ذلك سائر الفرق واستحال  
بعضهم كالمعتزلة وجوزها اخرون على وجه الجهة

كالمشبهة

كالمشبهة والكرامية شيخ الاسلام **قوله** بمعنى ان اخذنا  
هو الامكان الذهني ولا نزاع فيه **قوله** الاصل عدمه  
فعليم البيان **قوله** وهذا القدر لا نزاع فيه اذ  
لا يسع الخصم انكاره **قوله** ضروري فيه نظرا ظاهر بل  
نظرا من **قوله** امكان الروية الذي هو عدمه ضرورة  
الوجود وعدم ضرورة العدم كما سيأتي **قوله** روية  
الاعيان مضاف الى المفعول **قوله** ضرورة تتعلق  
بالضوء كما اشار اليه وكتب فذهب الحكماء الى ان المرئي  
بالذات هو اللون مع الضوء ومذهب المتكلمين على ان  
الجسم انكشافا بالذات عند البصر كما اذا راينا شيئا  
من بعد اذ لا انكشاف لالوانه واضوائه عند البصر  
كاستل **قوله** ومن عرّف وعرف فيدرك بحاسة  
البصر خصوصية هذا الجسم وخصوصية الآخر **قوله**  
فلا بد للحكم المتكبر وهو صحة الروية من علم متحركة  
لخذه الدليل يقال بعينه في صحة الملموسة وصحة  
المخلوقة فيقال ان كلامها حكم متحرك فلا بد له من  
علم متحركة وهي اما الحدوث او الوجود الخ فيلزم صحة  
مخلوقية الواجب تقدس وتعاليا عن ذلك علوا كبيرا  
ويلزم صحة الملموسة ايضا قال الكسلي تبعا لغيره لكن  
الانساب بمذهب الشيخ الزام صحة الملموسة بالنسبة الى  
كل موجود الى اخر ما ذكره وكتب ايضا فها حكم مشترك



وبه صحة الروية المتركة بين الاجسام والاعراض ولا  
 بد للحاكم المتترك من علة متركة لا امتناع الامر الواحد  
 بعلة مختلفة **قوله** او الامكان لم يذكر في المقاصد  
 وصاحب المواقف وغيرهما لان تعلق الروية وهو ما يخص  
 بالموجود والامكان ليس كذلك لسؤله الموجود والمعدوم  
 كسائر المفاهيم العامة فكان ينبغي للشارح استقلا  
 ايضا هنا غري **قوله** منها اي امر الصانع وغيره ويحمل  
 ان يراد من الاعراض والاعيان وكتب ايضا التوهم غلبته  
 لصحة الروية وعلى ما صرح به بعضهم فسقط ما قيل ان  
 مطلق التحيز اعم من ان يكون بالذات وكتب ايضا ان  
 الاعيان والاعراض واورد عليه ان من المتترك بينهما  
 التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة وتجب  
 بان كلامها اعتباري لا يصلح متعلقا للروية والمراد  
 بعلة صحة الروية هنا ما يصلح متعلقا للروية كما دل عليه  
 كلام امام الحرمين وسياقي في الشرح ما فيه **قوله**  
 عن الوجود الخفا لعدم معتبر في مفهوم الحدوث والامكان  
 مفهومه عدم مستقل وقوله ولا مدخل للعدم اي مستقلا  
 او خبرا كذا الخط شيخنا **قوله** عن عدم الخواي عبارة عن  
 عدم الخ **قوله** ولا مدخل للعدم في العلمية اي اذا كانت  
 العلل وجودية وكتب ايضا في شرح المواقف لان التاثير  
 صفة اثبات فلا يتصف به العدم وذكر المدخل ليدل على عدم

المحقق كالامكان والحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم وما  
 في مفهوم العدم كالحدوث بمعنى الوجود بعد العدم هذا  
 وقد راعى بعضهم ان الامكان مركب من الوجود والعدم  
 وانما انتفى بانتفاء جزئه وهو غلط سري من تفسير العدم  
 ضرورة الوجود والعدم انتهى غري **قوله** والعدم اي  
 وعن عدم ضرورة العدم **قوله** بعدم اي الماخوذ في مفهوم  
 الحدوث والامكان **قوله** في العلمية لان التاثير  
 صفة اثبات فينا في العدم ولا يصح ترتيبه عليه فبطل كون  
 المصحح الحدوث او الامكان لا انتفاء كل منهما بانتفاء جزئه  
 وهو العدم وتعين الوجود للعلية ابن ابي شريف ومثله  
 شيخ الاسلام **قوله** بين الصانع وغيره زما يويد هذا  
 رجوع الفهم السابق في قول الشارح منها اي الصانع  
 وغيره فافهمه **قوله** فيصح هذه النتيجة هي عين الدعوى  
 السابقة في قوله استدلال الحق على امكان الروية  
**قوله** من حيث هي علة **قوله** الصحة اي صحة الروية  
**قوله** ويتوقف عطفا على ما اشار اليه **قوله**  
 امتناعها استحالته وكتب ايضا اي امتناع روية  
 الله تعالى وفي نسخة امتناعه اي امتناع ان يري وفيه  
 ذلك اشارة الى ان امتناع رويته تعالى لفقد شرط لها  
 او وجود مانع فيها لا يمنع الصحة المطلوبة انتهى شيخ الاسلام  
 وقال الكسائي قوله ويتوقف امتناعه اي امتناع ان يري



على ما هو مدعى الخصم في بعض النسخ امتناعها اي الروية ولما  
لم يثبت كون الشيء من خواص الممكن شرطاً ولا كون شيء من  
خواص الواجب مانعاً ثبت جواز الروية عقلاً على انك عرفت  
انها لا يتصور هنا ان شرطاً شرط معين ولا يتقيد  
بارتفاع مانع قال ان ارجح الشريطة والمناغية انما تنصو  
لتحقق الروية لا لصحتها فتدبر انتهى **قوله** شيء في نسخة  
بالعريف **قوله** تحقق علة مبتدأ والظاهر ان خبره  
محذوف اي موجود ونحو ذلك **قوله** اوبى خواص المعنى  
ولم يثبت ان لهذه العلة شرطاً في الممكن وما نغاية  
الواجب **قوله** وكذا يصح في نسخة بالكاف كما ترى وفي  
نسخ باللام وفي اوضح اي ولاجل ان علة صحة الروية هي  
الوجود **قوله** وغير ذلك كالاقتضاءات والقدرة  
والارادة والسمع والبصر الى غير ذلك **قوله** عدمية  
لان الصحة عبارة عن عدم الوجود والامتناع لان المراد  
منها الممكن المعدم او يقال صحة الروية عدمية لانها  
عبارة عن امكان الروية فلا يحتاج الى علة وكتب ايضا  
فانها الامكان وهو كما سبق عبارة عن عدم صدور الخ  
وكتب ايضا قوله بان الصحة عدمية قال شيخنا لان الصحة  
هي الامكان والامكان سلب الضرر عن الظرفية **قوله**  
فلا تستدعي علة الشيء هو الوجود وكتب ايضا لان العدم  
لا حاجة به الى العلة بقولكم ان صحة الروية لا به لغا من

علة ممنوع سلمناه لكن لا نسلم ان علة يجب ان تكون مشتركة  
لان صحة الروية ليست امرأ واحداً بالشخص بل بالنوع والوا  
النوع قد يعمل بعلة من مختلفتين كالمراة لغزني **قوله**  
ولو سلم قالوا احداً قد جعل بعضهم التسليم الاول على تسليم  
ان الصحة ليست عدمية فاشكل عليه قوله فالعدمي يصلح  
علة للعدمي تحكم بالمناغاة بينهما غزني وكتب ايضا انها  
تستدعي علة فلا نسلم ان العلة مشتركة وكتب ايضا  
اي مع كونها عدمية فلا اعتراض **قوله** بالمختلفات فلا  
تكون العلة مشتركة **قوله** فلا تستدعي صحة الروية  
**قوله** ولو سلم انها تستدعي علة **قوله** فالعدمي نحو  
الحدوث وكتب ايضا كمكان الوجود وكتب ايضا قوله ولو  
سلم فالعدمي قال شيخنا انها تستدعي علة مشتركة وكتب  
ايضا على قوله واجب مانعاً بمناغاة هذه الجواب للاعتراض  
نظر **قوله** للعدمي الذي بعد صحة الروية **قوله**  
ولو سلم اي كون الصحة وجودية وكتب ايضا ان المعدي  
ليس يصلح **قوله** فلا نسلم انها تستدعي علة مشتركة ونحو  
والعدمي لا يصلح علة لعدم شيئا **قوله** ان ترا  
الوجود من الواجب وغيره لما ذكره الشيخ من ان كل وجود  
لشئ عين حقيقة ولا خفاة ان حقيقة الواجب  
لا تماثل حقيقة الممكن وحقيقة الانسان لا تماثل حقيقة  
الفرس **قوله** بان المراد لا تقترنه ان ليس المراد بالعلة



ههنا ما يؤثر في الصحة بل المراد ما دل عليه كلام امام الحرمين  
 وصرح به الامدي ما يصلح متعلقا للروية وقابلها  
 فسقط الاعتراض الاول والثالث لان احتياج الصحة  
 سواء كانت وجودية او عدمية الى ان العلة بمعنى تعلق  
 الروية ضروري ولان الضرورة قاضية **قوله** تتعلق الروية  
 بالمرئي بالقوة **قوله** والقابل لنفسه متعلق **قوله**  
 ثم لا يجوز الخ هذه الشارة الى جواب قوله ويتوقف امتناعها  
 على ثبوت كون شيء من خواص الممكن مشط الخ هذه في بعض  
 الحواشي **قوله** ان يكون اي متعلق الروية وهذا شروع  
 في اسقاط الاعتراض الثاني وكذا الرابع لان الوجود هو  
 كون الشيء له هوية واشتراك ضروري وما نقل عن الشيخ  
 لا يخالف ذلك لانه لم يرد كون الشيء له هوية بمفهوم  
 ذلك الشيء بل اراد ان الوجود هوية ماهي الحقيقة  
 المتعينة في الخارج وكتب ايضا اعم من ان يكون جوهرية  
 او عرضية او مركبة منها او جزما **قوله** دون خصوصية  
 الخ لان متعلق الروية لو كان خصوصية من تلك الحفظة  
 لما راي على بعد غيرها واللازم منتف **قوله** متعلق  
 الروية الخ فارجع الى شرح المواضع انه لا يلبس على الفطن المصنف  
 ان مفهوم القوة المطلقة امر اعتباري كالماهية ولا  
 يتعلق بها الروية اصلا وان المدرك من الشئ البعيد هو  
 خصوصية الموجوده الان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على

تفصيلها

تفصيلها لان مراتب الاجمال متفاوتة فالاحتياج المقاصد  
 الانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي **قوله** وهو ان يكون  
 الخ **قوله** المعنى لنا بالوجود الذي جعلناه علة للصحة  
 الروية والمراد الوجود قائل **قوله** واشتراكه بين الواجب  
 وغيره **قوله** من الاعراض فقط لا بينها وبين الباري  
 فلم يتم المطلوب **قوله** من غير اعتبار خصوصية في الحقيقة  
 وما يتبعها **قوله** اربي انظر اليك الياء مفعول اول المفعول  
 الثاني محذوف اي ذاك **قوله** لم يكن بالحسنة او  
 الفوقية **قوله** كان طلبها جهلا اقولا ان اراد بقوله  
 جهلا انه اعتقد خلاف الواقع فحكم ان ذلك يتنزه عنه  
 الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وان اراد بقوله  
 جهلا عدم العلم والشك فاللاق بهم ايضا التزيم عنه  
 الان في كلام بعضهم كما نقلناه بالهامش ما يرد فليحذر  
 كاتبه احمد الغنيمي وكتب ايضا راي في كلام بعضهم انه  
 يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الربيب اي الشاك في  
 الغيب فحمل جند سؤاله عليه الصلاة والسلام على  
 ما اعتقده من جواز الروية في الدنيا وتأخيرها في الحال  
 يقال طلاق منجز اي طلاق في الحال لا متعلق فحينئذ جازم  
 النفي في قوله تعالى ان ترائي الى هذه السؤالي الذي هو  
 مخصوص في الدنيا فيرجع النفي اليها فيها ايضا اذ الجواب  
 لا بد ان يكون على طبق السؤال الى اخر ما ذكرنا فامله وكتب



ايضا ثم رأت الشمس قال ما نصه قوله فلو لم يكن ممكنا القابل  
ان يقول جازان يكون هذا السؤال في مبادئ النبوة  
وجازان لا يكون البني عالما ببعض اوصاف الحقيقة حتى  
يعلم الله سبحانه بعض صحائف انتهى كلامه بلفظه في حاشيته  
على هذا الكتاب ثم رأيت ايضا منقولا في غير كلام واحد  
فليحرق **قوله** جهلا ان لم يكن عالما وكتب ايضا اي مركبا  
اذ سؤا له يستلزم اعتقادها على خلاف ما يبي عليه  
**قوله** او منعها ان كان عالما بامتناعها **قوله** وظللتنا  
من عطف السبب على المسبب فيما يظهر ثم رأيت كذلك  
في كلام بعضهم **قوله** ولان الله لو جده ثان **قوله**  
علق اي ربط فلذا عده بالباء **قوله** الروية التي  
هي مضمون الجواب وهو قوله فسوف تراي باستقرار  
الجبل الذي هو مضمون الشرط وهو قوله فان استقر  
مكانه اي سكن **قوله** وهو اي استقرار الجبل كما اشار  
اليه **قوله** ممكن في نفسه وان كان مستغابا للنظر  
لتعلق علم الله سبحانه **قوله** لان معناه لو قبل معناه  
في هذه الاخبار كذا في بعض الحاشي في شرح ابن عرس  
وعلى هذا فالشرطية خبرية اذا كان اجرا في الاصل خبريا  
كما هنا ثبت امكان الروية منه وثبت ان الله تعالى اجبر  
بوقوعها على بعض التقادرات انتهى **قوله** الممكنة اي فلا يصح  
الاخبار بثبوتها عند ثبوت شيء منها فلا يلزم الكذب تعالى

عن ذلك **قوله** لا جركونه اي لا جرك علم بثبوتها بامتناعها  
**قوله** حيث قالوا الخ قيل انه ظرف لمحذوف هو اعتقاد  
امكانها وفيه تأمل وهل يجوز ان يكون خالما من الضمير  
في كان القابل الى السؤال او في توقع خبر ان او يتعلق  
بتكان فخره **قوله** لن يوقع اي يقرر يعترف فلذا عده  
باللام لا بالباء **قوله** وجانا لا نسل عطف على قوله  
بوجه وهو اعتراض على السبق الثاني من شقي الدليل السمي  
**قوله** حال الحركة في علة **قوله** وهو محال اذ ليس المراد  
الاستقرار من حيث هو بل في الوقت الذي علم الله سبحانه  
بوقوع المتحرك فيه ولا يخفى ان الاستقرار في ذلك الوقت  
محال في نفسه لاستتاراه الجمع بين الضدين كذا في  
بعض الشروح وقد يرشد الى هذا التفسير قوله تعالى في الآية  
بعد ذلك فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا  
فانه والحال كما ذكره يستقر تأمل **قوله** كلام الدليلين  
المذكورين **قوله** من ذلك المذكور **قوله** خلق الظاهر  
فيه انه يقتضي ان الالة ظاهرة الدلالة لا قطعية الروية  
من المسائل الكلامية التي يطلب فيها القطع وكتب ايضا  
من الالة لانه لو كان سؤالا لقومه لقال اريهم ولم يقل اريهم  
وكذا في الجواب كان ينبغي ان يقال اني تروي ولم يقل تروي  
وايضا على هذا التقدير يلزم المحال لان المذكور ان سابقا  
لانه ان كان موسى عالما بان الروية محالة لقومه لزم العجب



وان لم يكن غايما لزم الجهل بعين ما روي فيه انه يجوز ان  
 يكون سؤال موسى لاجل دفع الريب اي الشك لانه  
 اعتقد جواز الروية او استحالتها ووقع الريب عن الدنيا  
 لا يكون عصيانا حتى لا يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام  
**قوله** عيان على معنى مع **قوله** وايضا ما خبر كان مقدم  
 وكتب ايضا اي سواء كانوا مؤمنين او كافرين **قوله**  
 كان القوم او حالهم **قوله** واجبه اي ثابته وواقعه  
 وكتب ايضا ان روية الله سبحانه اي روية ذاته واما  
 روية صفاته القديمة فمقتضى الدليل العقلي صحة روية  
 لان مدارها عند الشيخ الاشعري هو الوجود ولا شك  
 في وجود تلك الصفات العلية واما انه ورد نقل برويتها  
 فلا كذا قال بعضهم ثم رأت المسئلة مبسوطة كل البسط  
 في خواشي السنوسية وغيرها **قوله** بانجاب روية  
 المؤمنين قال الغزي زعم الشيخ عن الدين ان الملائكة  
 لا يرون ربهم قال لان قوله تعالى لا تدركه الابصار  
 عام قد استثنى منه الموفقون فبقى على عمومته في الملائكة  
 انتهى **قوله** المؤمنين خرج بهم الكفار فانهم لا يرون  
 ربهم اتفاقا فان قلت فاذا كانوا لا يرون ربهم كما صور  
 عدم رؤيتهم له قلت الجواب كما قال الشيخ محي الدين  
 في باب الاستئذان صورة عدم رؤيتهم له ما انهم يرونه  
 لكن لا يعلمون انه موجود فجاوبهم عن ربهم جملتهم فلا يرونه

ابد الا بدين وده الداهية انتهى فان قيل فهل تكون  
 الروية للمؤمنين بغير البصائر كما في الدنيا ام تكون لجميع  
 ابدانهم فالجواب كما قال الشيخ نقى الدين بن ابي منصور  
 ان روية المؤمنين لهم في الآخرة تكون لجميع ابدانهم  
 وذلك اكمال النعيم الابداني فلا تنقيد رؤيتهم له تعالى  
 ببصار العين بل كلهم ابصار قالوا بعضهم يراه بجميع وجهه  
 فقط انتهى من الواقيت والجوامع للشعر اوي نفعا الله  
 وفي هذا الاخير يكون قوله تعالى وجوه يومئذ الخ  
 محمول على ظاهره فاما ما كتب ايضا عام للملائكة والجن  
 والانس وخرج الكفار فلا يرون ربهم اتفاقا وقيل  
 بان الملائكة لا يرون ربهم يوم القيمة الاجملي فانه  
 يراه مرة اخرى واحدة وقيل ان الجن لا يرونه ايضا  
 والصحيح ان المطر يرون في الدار الآخرة وفي الجنة واما  
 قبل الجنة بظواهر الاحاديث يقتضي الروية ايضا في  
 عرشات القيمة وقد صرح الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع  
 وفي الكسطلي ما نصه فانه تعالى لا يرى قبل الحشر اتفاقا  
 انتهى فخره شرايت في خواشي الغزي موضع الروية  
 منه هو الجنة اجماعا مع قال بها وورد في السنة الفاظ  
 محتملة لها في عرشات القيمة انتهى كلامه بحروفه **قوله**  
 العجز والمقصود تشبيه الروية بالروية في الكمال لا تشبيه  
 المربي بالمربي في الجهة وعلو المكان انتهى كما قال **قوله**

ملاحظ



واتصال هذا الحكم المذهب في الروية والمذهب الاخوان  
الروية بانطباع السمع في المرئي في حقة الراي وهو ايضا  
محال **قوله** في حق الله تعالى الجور وعدم كونه جسمانيا **قوله**  
الاستراط في الروية عقلا وظاهره لا في روية الغائب  
ولا الشاهد شيئا ثم راي في كلام بعض المحققين مخلصه  
اجيب بمنع الاستراط سيما في الغائب **قوله** يري تعالى  
وكتب ايضا محض عناية الله سبحانه على عباده **قوله** لا يفكنا  
حال من ضمير يري **قوله** على جهة على معنى على في وعبر على  
ليصح تعلقه باتصال وثبوت **قوله** معاملة لعلها لبيان  
الجهة **قوله** وقياس الغائب المحض هذا يفهم منه ان  
هذا الاستراط سلب في روية الشاهد فيخالف قوله  
قبل ذلك والجواب مع هذا الاستراط فكان الاول  
ترك ذكر قوله وقياس الغائب على الشاهد فاسد  
في الغري ان الاستراط في الشاهد ممنوع ايضا الح  
اقول لعلنا اشار اليه الشارح مبني على التناول فليتل  
**قوله** فاسد الاختلاف في الرويتين في الحقيقة فجاز  
ان لا يترط في رويته فاستراط في روية الشاهد  
وتحقيقه ان المراد من الروية المذكورة انكشاف نسبة ليا  
ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف المسمى بالاتصال الى  
سائر المبصرات على ان الاستراط في الشاهد ممنوع ايضا  
فيجوز مثلا روية اعمى العين نفسه انه ليس هذا وقد

قال في شرح المقاصد ان للمعتزلة ان يقولوا انما  
هو في هذا النوع من الروية لا في الروية المخالفة لها  
بالحقيقة المسماة عندهم بالانكشاف التام وعندنا  
بالعلم الضروري واجيب بان مناطه انه يدل على انهم  
ينفون امكان الروية بحاسة البصر لانه عند من  
انتهى من الغري ومثله في كاشية الكمال **قوله** وقد  
يستدل المراد الماضي وكتب ايضا قوله وقد يستدل  
الحجبة بعضهم ومنها اي الدلالة لو جازت لما انت لكل  
سليم الحاسة في الدنيا والاخرة فيلزم ان يراه الآن  
وفي الجنة على الدوام والاول منتف بالضرورة مثلا  
مثلا **قوله** وفيه اي هذا الاستدلال **قوله** لان  
الاطلام اي النزاع **قوله** بحاسة البصر الروية المستدل  
بها ليست بحاسة البصر **قوله** فان قيل اراد على قوله  
جائزة في العقل **قوله** لو كان اي الله تعالى **قوله**  
جاز يمكن **قوله** والحاسة حال وكتب ايضا هنا قوله  
ان يري الان وهو منتف بالضرورة وفي الجنة منتف  
بالنصوص والاجماع القاطع **قوله** والاجب رويته  
فانه يجوز ان يكون محض تناق **قوله** سفطة انكار  
الضروري **قوله** ممنوع اي وجوب رويته في حال سلا  
الحاسة ممنوع **قوله** ومن السمعات غطف على قوله  
ساقية العقلية في قوله واقوي شبههم من العقلية



**قوله** قوله تعالى بناء على ان ال للاستغراق **قوله** لا تدركه  
اي في المستقبل فهذا اخبار من الله تعالى بعدم الادراك  
للمؤمنين في الجنة فلو رآه احد لزم الكذب وهو محال  
وكتب ايضا لا تدركه محمول قوله الابصار موضوع **قوله**  
والجواب مبتدأ وكتب ايضا قوله والجواب الخ ان كان  
استدلال المخالف على عدم الجواز لا على عدم الوقوع  
كما هو سياق الشبهة الاولى وقوله الذي وقد يستدل  
الى اخره فكان يمكن منع كون المنفي الامكان تاما لـ  
**قوله** بعد تسليم اي يقال قبل تسليمه ان ال للعهد  
الذهني اي ابصار الكافرين او الجنس الصادق بالبعض  
فان الجنس لا يقتضي الشمول الاجتماعي وكتب ايضا  
اشارة الى يسوع ترتيبه كل على تسليم ما قبله **قوله**  
للاستغراق يعني لان ال للاستغراق فجاز ان  
تكون للعهد اي ابصار الكفار **قوله** وفادته عموم السلب  
لاسلب العموم وهي غم من الداعة وكونه نقيضا لتدركه  
الابصار لا يلزم كون المنفي دائما والايجاب مطلقا  
بل يجوز ان يكون بالعكس انتهى ثمني وكتب ايضا الكلام  
المشتمل على المنفي والعموم تارة يعتبر بالنسبة الى الكل او لا  
ثم يعتبر المنفي فيكون سلبا للعموم نحو ما تمام اليه وكلهم  
فتارة يعتبر المنفي ولا ثم ينسب الى الكل فيكون عموم السلب  
نحو ما الله يريد ظلا للعباد وقبل لا يصلح كل احد من الابرار

ولا قطع كل خلاف مهيمن من الثاني شرح ابن عريش اجم  
شرح المقاصد وكتب ايضا بان يلاحظ او لا قول المنفي نحو  
ورد العموم عليه فيكون من سلب العموم ومع الاحتمال ان  
لا حجة فيه هكذا قال بعضهم وقال الكمال ابن ابي شريف  
رحمة الله سبحانه وقد فرق الفرق بين سلب العموم وعموم  
السلب بانه اذا سلط المنفي على كل فرد فرد فهو عموم السلب  
اذا السلب فيه عام لكل فرد فرد وان سلط على الجميع كان سلب  
العموم وهو لا ينافي **قوله** لاسلب العموم فتكون سالبة  
مهلكة في قوة الجزئية فتراه بعض الابصار وهم المؤمنون  
**قوله** وكون الادراك عطف على كون الابصار كما اشار  
اليه **قوله** لا الروية الملزومة لتلك الروية فلا يلزم  
من نفي الملزوم لفي اللازم وكتب ايضا قوله لا الروية  
نحو الله المربي فان الروية على هذا الوجه ممتنعة  
للابصارها بسمات الحدوث والنقصان فصح نفيها **قوله**  
الاحاطة فانه ح يكون المنفي هو الاخرى ولا يلزم من نفي  
الاخرى نفي الاعم **قوله** انه لا دلالة على قوله تعالى  
لا تدركه وكتب ايضا خبر الجواب وكتب ايضا قوله انه لا اول  
له فيه لهذا ما ذهب اليه الشارح وصاحب المواقف  
وهو المعروف في اصول الفقه في كلام الامدي والعراقي  
وغيرهما وذهب آخرون منهم صاحب المحصول الى ان عموم  
الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمان وانصر له



جماعة بالجواب عليه دعوي تخصيص عموم الاوقات بالآثار  
 المتواترة المعنى الدالة على وقوع الرواية في الاخرة  
 جمعاً بين الادلة انتهى غري اقول ولا بد من تخصيص  
 الدنيا بغير النبي عليه الصلاة والسلام بناء على انه راي  
 ربه ليلة المعراج بعين راسه الا ان يقال ان هذا  
 النبي في حكم الدنيا فليتماثل كتابه شيخنا ق وكتب ايضا  
 لانه عام لا يخص الابصار والعام في الاشخاص لادلاله  
 له على عموم الاوقات والاحوال فقد روي في الاخرة  
 ق **قوله** وقد يستدل نقل شيخنا عبارة الغري هنا  
 وكتب ايضا فيه اشعار بضعفة وكتب ايضا يسمى هذا  
 قلب له دليل على المخالف **قوله** اذ لو امتنع ما حصل  
 المدح اعترض بانه قد ورد التمدح بنفي الشريك اتخاذ  
 الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى وانما عدم  
 مدح المعلوم فلعله انه عما هو اصل المادح والكمالات  
 اعني الوجود كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع مكان  
 رويتها لا شتما لها على سماء النقص وامارات الحدوث  
 ومن اجل هذا المعنى اشارنا الى ارجح هنا في ضعفه الدليل  
 بقوله وقد يستدل وعبر عنه في المقاصد بتقدير  
 الظاهر بين فليتماثل **قوله** بعد الرواية في نسخة رويته  
**قوله** لا متناعها اي فيه **قوله** للتمنع علة لا يري **قوله**  
 والتغير هو القلب من الغلبة لغيره ق **قوله** بل تحقيقا

اي وقوعها ويثبتها **قوله** والاتصاف الخ فان ذلك  
 من سمات الحدوث **قوله** ومنها اي السمعيات **قوله**  
 اي الايات الخ فم ذلك قوله تعالى وقال الذين لا يرجون  
 لقائنا لولا انزل علينا الملائكة او نري ربنا لقد استكبروا  
 في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله واذ قلتم يا موسى لن  
 نؤمن لك حتى تري الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم  
 تنظرون وقوله يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم  
 كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر فقالوا اننا الله  
 الاية **قوله** سوال اي طلب **قوله** بالاستنكار اي انكار  
 الله السؤال **قوله** والاستعظام اي اعظام الله سوال  
**قوله** ان ذلك الاستعظام والاستنكار ق ويمكن  
 ان يرجع الى الاقتران بهما وبعد التسليم فليطلبها الرواية في  
 الدنيا على طريق الجملة والمقابلة على ما عرفنا من حال الاجسام  
 والاعراض وقوله تعالى حكاية عن موسى ثبت اليك وان  
 اول المؤمنين معناه التوبة عن الاقدام على السؤال بدونه  
 الاذن او عن طلب الرواية في الدنيا ومعنى الايمان بالتصدق  
 بانه لا يري في الدنيا وان كانت ممكنة وما قاله بعض  
 السلف من وقوع الرواية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور  
 على خلافه شرح التجريد **قوله** لتغتهم اي ارتكابهم المشقة على  
 انفسهم **قوله** في طلبها اي سوالها **قوله** لا لا متناعها  
 عطف على لتغتهم **قوله** والا يكون لتغتهم او يكون لا لا متناعها



ق **قوله** لمنهم نهم **قوله** عن ذلك اي سؤال الروية  
**قوله** كما فعلنا مصدريه **ق** **قوله** فقال انكم عطف على  
فعل **قوله** تجهلون نعمت قومه وانتم باعنا ربهم قوم  
فان الاسم الظاهر منزلة ضمير الغيبة كذا انما سيجئنا  
ق **قوله** وهذا الجواب مشعر بالصراحة **قوله**  
بامكان الروية شرعا **قوله** هل راي قال الجلال المحلي  
رحمة الله والصحح نعم واليه استند القائل بالوقوع في  
الجملة لكن روي مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله  
صلي الله عليه وسلم هل رايته ربي فقال نوراني اراه  
بتشديد ثوب ابي مفتوحة وضمير اراه الله تعالى اي  
حجبني النور المغشى للبصر عن ربيته انتهى ما قاله  
الشيخ جلال الدين المحلي الكمال ابن ابي شريف في  
كاشيته وكتب ايضا ببصره قال بعضهم الجمهور على انه  
لم ير ببصره وانما راي بفؤاده على وكتب على قوله بعضهم  
هو شارح البحر من لا على ولكن في ابن ابي شريف خلافة  
عن الجمهور **قوله** من الوقوع اي بالفعل **قوله** الامكان  
اي شرعا وكتب ايضا وفيه نظر لجواز ان يكون ما في الوقوع  
مستندا الى الامتناع شرح غرض **قوله** دون العين  
فيه نظر ولم لا يكون بالعين **قوله** العباد قد مد رعاية  
للسجج وكتب ايضا يشمل الانس والملائكة والحي وغيرهم  
مما فيه حياة **قوله** من الكفر لا يقتضي ان الكفر

والايمان من الافعال وفيه نظر لطايفه احمد **قوله**  
والطاعة كانه اراد بالطاعة ما عدا العصيان او ما يمكن  
ان يكون طاعة فيدخل المباح ايضا اذ هو مما فيه الاختلاف  
على ما فيه فروج فلا يكون البيان قاصرا اذ يقال انما  
ترك الظهور الامر فيه بخلاف المذكورات فتأمل لطايفه  
احمد **قوله** لا كما زعمت الخ قدروا فقههم في ذلك اما من  
الحرمين من اهل السنة والفلاسفة ايضا وقال الاستاذ  
ابو اسحاق الاسفرائيني ومن تابعه من العلماء لان المؤثر  
مجموع القدرين قدره الله وقدره القدر هذه المذهب  
متوسط بين القدر والجبر وهو اقرب الى الحق ويترفع عن ذلك  
بعض الشراح بهذه المقدمة فليراجع المطولات وكتب  
ايضا وليس زعمهم قاصرا على افعال العباد فكل ما دأب  
ودرع خالق عندهم لا فعاله وتخصيص العباد بالذكر لان  
بعض الأدلة لا تجري الاية المكلف غري وكتب ايضا وهذا  
الزعم منهم مرتب على زعم اخر قبيح جدا وهو انهم قالوا لو كان  
الله تعالى خالقا لافعال العباد لزم نسبته الى الجور لانه  
يخلق العصيان ويعاقب عليه وسموا أنفسهم لذلك اهل  
العدل وقولهم هذا هو الحق عن طريق الحق لانه اثبات شريك  
في الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وجواب اهل السنة  
ان العقاب على الفعل من حيث كونه مكسوبا للعبد لا من حيث  
كونه مخلوقا فان المكلف اذا علق قدرته التي خلقها الله تعالى



بالمعصية بعزمه عليها بدلا عن الطاعة مع قدرته على تعاقبها  
بالطاعة كان مستوجبا للعقوبة انتهى ابن شريع **قوله**  
لافعال اي الاختيارية الخ الخلاف فيها وافاد باضافة  
الافعال انها افعالهم بالتفاق قال في شرح التجرية اختلفوا  
في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم ام هي  
واقعة بقدرته الله سبحانه مع الاتفاق على انها افعالهم  
لافعال لان القائم والقاعد والاكل والشارب وغير  
ذلك هو الانسان **قوله** الاول منهم كواصل من عطا  
واضربه **قوله** يتحاشون يتباعدون **قوله** ونحو ذلك  
كالبدع والمنشئ **قوله** ان معنى معمول راي كما اشار  
اليه **قوله** اهل ليس المراد جميعهم والافبعضهم خالف  
كثام الحرمين وغيره كما بينه الكمال ابن ابي شريع وغيره  
في المسائرة وغيرها **قوله** عليه اي على الحق وكتب ايضا  
اي مدعاه **قوله** بتفاصيلها اي جزئياتها واجزائها  
**قوله** ضرورة متعلق عالمها اشار اليه وكتب ايضا  
بيان الملازمة بان الايتان باللازيم والاتقن **قوله**  
ممكن فلا بد له من ذلك النوع وذلك المقدار من مخصص  
هو القصد اليه واعتباره فلو كان العبد موجد الافعال  
لكان بطريق القدرة والاختيار فيلزم ان يكون عالما بتفاصيلها  
كما يشهد به الابدية **قوله** انما اي خلق **قوله** الشيء اي  
الفعل **قوله** الا كذلك اي معصوبا بالعل بتفاصيلها وكتب

ايضا

ايضا اي عالما بتفاصيلها كما يشهد به الابدية **قوله** بان  
الشيء الخ تقليل بالطل **قوله** سكنان سكنون عند المتكلمين وجوب  
فانها كونان في اثنين في مكان واحد وعند الحكماء عدمي  
**قوله** ولا شعور اي علم **قوله** وليس هذا عدم الشعور  
وكتب ايضا قوله وليس هذا جواب عن منع قوله ولا شعور  
للماشي بذلك **قوله** عن العلم بالحركات والسكنات  
وكتب ايضا فليس انتفا الشعور للذموم على العلم لان  
العلم بالشيء بعد التوجه والاتقن اليه قطعي للحصول  
فانه مع اعتراف شارح المواقف من انه يجوز ان يشعر  
بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور ولا يدوم له الشعور  
الثاني ووجه اندفاع احتمال عدم العلم وام يظهر بعرض  
السؤال حال المباشرة **قوله** بل لو سئل الخ اي حال المشي  
**قوله** وهذا اي عدم الشعور **قوله** واما اذا هذا في  
الافعال الخفية **قوله** وما احتاج هي اي الحركات **قوله**  
العضلات جمع عضلة وهي كل لحمه اشتملت على عصبية  
كما نقل عن الخليل بن احمد **قوله** فالامر اظهر وعدم الشعور  
اظهر **قوله** وما تعلون ان قيل اسناد العمل اليه  
يدل على خلقهم لا فعلا لهم اوجب بان العمل غير الخلق وهو  
المسمى بالكسب بمعنى **قوله** اي عملكم والمراد به الفعل الحاصل  
بالمصدر كما سيأتي **قوله** على اي بناء **قوله** مصدرية  
وهو اختيار **قوله** لئلا الخ على اي عملكم **قوله** يحتاج



لو قدرت ما توصولا اسميا **قوله** على اي بنا **قوله** ويشمل  
اي معكم ويحتمل ان الضمير يرجع الى ما الموصولة فتأمل  
**قوله** الافعال يعني كما يشمل الاعيان وهي لانزاع  
فيها كسب السرور بالنسبة الى الخارج **قوله** لا فاعله يشمل  
الضمير للفريقين ويسمى هذا الجمع والتقسيم **قوله**  
الذي هو الاجاد فان ذلك امر اعتباري لا تحقق له في  
الخارج بل في الذهن وانما الموجود خارجا بالفعل بمعنى  
الحاصل بالمصدر قاله ابن ابي شريف وغيره واقول قد صرحوا  
بان بقوله للفعل والافعال من جملة الاعراض وهي  
من الموجودات الخارجية لعدم قال بعضهم ان الاعراض  
النسبة التي منها الفعل والافعال لا تحقق لها في  
الخارج قال العلامة الهوازي في شرحه لبس المقولات  
الفسر بالنسبة واختلف في ان هذه المقولة اعني بقوله  
ان يفعل وبقوله ان يفعل مثل ما في الموجودات  
الخارجية او من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها  
الا في الذهن فبعضهم قال بالاول وبعضهم قال بالثاني  
وكذا اختلف في كل مقولة اختلفت النسبة في مفهومها  
من انها من الموجودات العينية او من الاعتباريات  
العقلية كما اختلف في الاصناف ثم انه فرق بين الامانة  
وبين النسبة الاخرى بما يعلى بالوقوف على كلامه رحمه  
الله سبحانه وهل يفهم من كلامه ان هذه الامور النسبية

لا تحقق لها في نفس الامر ضلانا انما توجد في العقل فقط  
عند القائل بانها ليست من الموجودات الخارجية العينية  
اذ المنعني عنها انما يكونها من الامور الخارجية في الاعيان  
فقط فلا يتنازع وجودها في نفس الامر حرره مرة اخرى  
وكتب على قوله الا في الذهن اي لا في نفس الامر فتوقف على  
اعتبار معتبر وفرض غرض على قوله العينية ليس المراد به  
ما يدرك بالعين كما قد يتوهم بل المراد انها اعيان في ذاتها  
**قوله** بالمصدر اي المعنى المصدر **قوله** الذي نعت  
الحاصل **قوله** والايقاع عبارة في شرح المقاصد لا نفس  
الايقاع الذي هو من الاعتبارات العقلية انتهى فتأمل  
فيه وكتب ايضا سياقي في كلام الخارج والماتن ان  
المتولدات كالالم الحاصل من الضرب والانكسار الحاصل  
من الكسر لا صنع للعبد فيه لا خلقا ولا كسبا وانما هو  
محض خلق الله سبحانه وتعالى من غير ان ينسب للعبد  
اضلا وعند المعتزلة هذه المتولدات منسوبة الى العبد  
كاصلها لقولهم خلق الافعال فتأمل في **قوله** النكتة  
صح ان المفعول يشمل الافعال **قوله** مصدرية  
لانها اذا كانت موصولة فالمعنى معكم والمفعول هو الذات  
لا الفعل ومحل النزاع الفعل فرفع الخارج هذا التوهم  
بان المفعول يتناول الافعال **قوله** خالق كل شيء خرج  
به المستحيل **قوله** اي يمكن الخبان العقل يدل على خروج



الواجب له انتهى شريف **قوله** افمن تخلق منزل منزلة  
اللازم ومن موصولة وكتب ايضا اي ما من شأنه الخلق  
فهو خالق كل شيء من ذات او صفة او فعل كمن ليس الخلق من  
شأنه فلا يستطيع ان تخلق شيئا من الاشياء وهذا  
التعظيم للذوات والصفات والافعال يؤذن به حذف  
معمول تخلق في الموضعين ابن ابي شريف قال شيخنا  
قول الشيخ وكقوله تعالى افمن تخلق قد تجاب عنه بانه  
يكفي في التمدح بالخالقية عمومها للافعال والاعيان  
وغيرهما وثبوتها له استقلاله بخلاف خالقية العبد  
فانها مخصوصة بالافعال وغير مستقلة لافتقارها  
الى خلق الله تعالى له الاسباب والالات كما ذكره بعد  
فليست ملق **قوله** كمن لا يخلق قال شيخنا واقعة على  
ما لا يعقل انتهى يعني من فتا ملة **قوله** في مقام  
متعلق بقوله تعالى **قوله** وكونها عطفت على التمدح  
**قوله** مناطا اي على اسم مكان المتعلق **قوله**  
لا يقال ايراد على قوله وكونها مناطا الخ **قوله** يكون  
القابل **قوله** دون الموصدين اي واللازم باطل **قوله**  
لانا نقول معاشر الاشاعة **قوله** هو اثبات الشريك  
اي اعتقاد ثبوت الشراكة اي اعتقاد وجوده **قوله**  
معنى وجوب تفسير اللاهوية **قوله** كما الاشراك  
الذي لا يثبتون ذلك الشريك في اللاهوية **قوله** بل

بل لا يجعلون ماهية العبد الخ فاجاد افعال العباد عنه  
المعتزلة بواسطة انه تعالى خلق القدرة على الفعل للعبد  
فالقدرة تخلق الله وفعل العبد الذي بها شريكه بتلك  
القدرة تخلق العبد واجاده لا صنع للعبد فيه سبحانه  
عندهم وعندنا افعال العباد منسوبة الى الله سبحانه  
دون واسطة ابن ابي شريف عند قول المتكلم وللعباد  
افعال اختيارية **قوله** خالق العبد لا فعالة **قوله**  
لا فقاره اي العبد **قوله** الاسباب القدرة والارادة  
**قوله** والالات كالاعضاء والجوارح **قوله** التي  
هي نعت الاسباب والالات **قوله** تخلق الله فان فعل  
الجوارح لا يتم الا بقدرة وعلم وحديد وحسب وفعل  
الحداد لا يتم الا بالنا را ايضا تلك الالات وقواعدها  
وخواصها كصلابة الحديد وحرارة النار وكذلك العاقل  
وقابليتها لقبول الخب للخب والاحترق ليس الا بقدرة  
الله تعالى فيكون الامر الصاد رعى قدرة العبد واردة  
صاد راعى قدرة الله تعالى واردة صدور الاشياء سبب  
السبب المقضي لوجوده وقوة تأثيره بما يحتاج اليه  
فعلة **قوله** الا ان مشاخ ايمتنا من قوله لا يثبتون اي  
لا يثبتون ذلك عند احد الا عند مشاخ **قوله**  
ما البلاد التي **قوله** الى نيله خلق افعال العباد **قوله** حتى  
غاية بالغوا **قوله** العدلين على تامة **قوله** حيث ظرف



قام مقام العلة **قوله** لا تحصى وان كانت متناهية  
**قوله** واحتجت الخ ليس في احتجاجهم بذلك اكثر من  
 اثبات القدرة للعبد وحق نقول به واما كون الفعل  
 الذي تعلقت به قدر العبد وجد خلقه فقد رزاه  
 محتاج الي دليل اخر **قوله** ولا يوجد فحق نقول العبد  
 له قدرة خلقها الله تعالى فيه واذا علقها بشئ ممكن له  
 خلق الله ذلك الشئ عند تعلقها به واليه اشار بقوله  
 واما نحن فنثبت اي كلام من الكسب والاختيار وبه يكون  
 التكليف انتهى شيخ الاسلام وكتب ايضا ويتنوع على  
 مسئلة خلق الافعال مسائل منها ان المولدات عندنا  
 تخلق الله سبحانه كالالم في المضروب والالتكسارية الزجاج  
 وعند المعتزلة تخلق العبد ومنها ان المقتول ميت باجله  
 لان القتل فعل يحصل بخلق الله وعندهم مقطوع عليه  
 باجله **قوله** بالضرورة اي بخلاف ضرورة **قوله**  
 الماشي المختار **قوله** المرتعش غير المختار **قوله** والاول  
 كحمل الكسر على الحالية والفتح على التفريق فانه يفرق  
**قوله** باننا نفرق بالضرورة كقوله جابت الاساعرة  
 عن ذلك بان الفرق بين الافعال الاختيارية وغير  
 الاختيارية ضروري لكن معاد الي وجود القدرة والاختيار  
 في الاول وعدمها في الثاني لا الي تأثيرهما في الاول واعلم  
 في الثاني اذ لا يلزم من دوران الشئ كالفعل الاختياري

مع غيره كالقدرة والاختيار وجودا وعلما كون المدار  
 كالمدار ولا في العلة ان سلم ثبوتها الاستقلال بها  
 لجواز ان يكون المدار جزءا خيرا من العلة المستقلة انتهى  
 غ **قوله** يبطل اي ارتفعت وكتب ايضا قوله لبطل قاعدة  
 التكليف لكونه ما يسجد من قوله لا يتكلف العبد بما ليس في  
 وسعه والحاصل انه تكليفه ما لا يطاق غير جائز عند  
 المعتزلة وغير واقع عندنا فلو كان افعال العباد مخلوقة  
 له تعالى لزم ان يكون قد كلف العباد بافعالهم تكليف  
 بما لا يطاق لان المفروض ان المخلوق خلق الله سبحانه وتعالى  
 وتكليفه ما لا يطاق باطل كما علمت ولزم ايضا بطلان  
 قاعدة المدح الخ فان كل الافعال مخلقة وكتب ايضا  
 اي لان مناسطة الاختيار بالمكلف به لا يكون الاختيار  
 وكتب ايضا اي الزام ما فيه كلفة **قوله** والمدح بالرفع  
 والجر كما اشار اليه وكذا اعطوه فانه **قوله** وهو ظاهر  
 اي الملازمة ظاهرة **قوله** ان ذلك اي المذكور من الاحتجاج  
 الاول والثاني وكتب ايضا قوله ان ذلك اي التعريف  
 ولو كان المخلوق لا يلزم باطل والملازمة مثله وكتب  
 ايضا تحت قوله ذلك الاحتجاج بالوجهين السابقين  
**قوله** بنفي الكسب انتفا خلق القدرة والارادة بلا تأثير  
 وكتب ايضا تحذره يقال في الاحتجاج على الجزية انا نعرف  
 بالضرورة من حركة الماشي بالاختيار وحركة المرتعش والتسو



بينهما وقيل لا فعال كلها ضرورة مصادمة للضرورة ويقا  
 في الاحتجاج عليهم ان قاعدة التكليف والمدح الحمرة تفتق  
 باطلة واما على رأي اهل السنة المذهبين للكسب الاختيار  
 فلا يتوجه عليهم الالتزام بشئ من الاحتجاجين كما هو ظاهر  
 فتأمل لمكانته ثم رايت شيخنا رحمه الله كتب على هامش  
 نسخة عند قوله نسبتته للكسب والاختيار على فلا يرد الوجه  
 الاول واما الوجه الثاني فلا يردده هذا الجواب فهذا  
 الجواب عن الوجه الاول دون الثاني عكس ما في الحاشية  
 صر الوجه ان هذا جواب عن الوجهين كما يعلم كونه جوابا  
 عن الثاني ايضا من تحقيق الخارج للكسب لا في فليتأمل  
 لمكانته احمد انتهى ما كتبه شيخنا رحمه الله سبحانه وكتب  
 ايضا قوله بنفي الكسب وهو تعلق القدرة والارادة  
 بالفعل وهو عطف الجزاء على الكل قوله اصل اعتبره شيخنا  
**قوله** يتصل بانه تعليل وهذا الدليل وكتب ايضا اعتقا  
**قوله** لان المتصف اي لان الفاعل للشئ هو المتصف  
 بالشئ والمتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ ينتج الفاعل  
 للشئ من قام به ذلك الشئ ففي الكل حذف وكتب ايضا  
 وتحقيق الكلام ان اسناد الفعل الى الفاعل متكلا كان  
 او مخاطبا او غالبا من حيث انه اسناد الفعل الى الفاعل  
 انما يدل على قيام الفعل على ما يشعر بذلك تعريفهم الفاعل  
 بما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به لا على الصدور عنه

والا لما صح مرصت وشئت وكبرت ونحو ذلك والدال على  
 صدور الفعل من الفاعل بالالتزام كونه فعلا مقدورا  
 اختياريا كما في وقت وقعت لا اسناده الى المتكلم والا  
 لما صحت الامثلة المذكورة انتهى الجاري **قوله** ولا يرون  
 اي يجملون ولا يرون **قوله** وهي التي تصرح بما علم التزاما  
 من قوله والله تعالى خالف لا فعال العباد **قوله** قد  
 سبق في بحث الصفات **قوله** لا يبعد اي لا يبعد ان يكون  
 اشارة الى تعلق التكوين قوله خطاب التكوين هو قوله تعالى  
 كن فيكون قوله وقضية اي قضاة يحتمل ان يكون المراد  
 بالحكم والقضية واحدا كما ان المراد بالارادة والمشيئة  
 واحد ويحتمل ان يكون المراد بالحكم خطاب التكوين  
 وبالقضية تعلقه بالمكنونات انتهى فتلو بغاء قال في كمال  
 قال بعض الافاضل انما قال لا يبعد ولم يحزم به ذلك لاحتمال  
 لاحتمال ان يكون المراد علمه تعالى بوقوعه **قوله**  
 خطاب التكوين والظاهر من كلام العلامة ان اي شئ  
 وغيره ان اضافة خطاب الى التكوين من قبيل اضافة الدال  
 الذي هو كمن الى المدلول الذي هو التكوين اي الانيجاد وقد  
 يقال الامر بالعكس بناء على ان المراد بالخطاب توجيه الكلام  
 نحو الغير اذ هو يطلق على ذلك بلا كلام وبما للتكوين قول  
 كن فتأمل لمكانته احمد الغني عن خطرات الدرس ثم رايت  
 شيخنا كتب بها مش نسخة ان الخطاب الدال على التكوين صر



اقول لعل الاوجه ان يقال الخطاب الذي به التكوين  
فانه يستلزمه ويستتبعه اي الذي يحصل عقبه التكوين  
فليتأمل وكتب ايضا قوله خطاب التكوين هلا قال اي  
التكوين قال صرنا المراد بـ خطاب التكوين تعلق صفة  
التكوين بالكون في وقت وجوده وهو المفسر عنه بقوله  
انما امرنا شي الالية ومن ذلك يؤخذ الجواب عن زيادة الشك  
ان غرضه دفع التكرار ما يمكن عن المتن ولو قال اشارة  
الى التكوين لكان صريحاً في التكرار فافهم **قوله** وقضية  
فعلة بمعنى المصدر وكتب ايضا في بعض النسخ وقضية بصيغة  
من غير تانيث **قوله** وهو اي قضاؤه كما اشار اليه **قوله**  
احكام اتقارب **قوله** الرضى مقصور **قوله** واللازم  
وجوب الرضى **قوله** فالقضا بمعنى الفصل لا الصفة  
كما توهم **قوله** دون المقتضى تتمه كما في المقاصد ودعوى  
ان المراد بالقضا الواجب الرضى به هو المقصود من المحرم  
والبلايا والمصاب والرضا لا الصفة الذاقية بهت  
بل هو الخلق والحكم والتقدير وقد يجاب بان الرضى بالكفر  
من حيث انه قضا الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر  
وفيه نظر انتهى كلامه بحروفه **قوله** وتقديره التقدير  
خبر القضا لان التقدير هو زيادة الاهتمام **قوله**  
وهو تحديد تعيين كذا قاله قطلوبغا وكتب ايضا التوضيح  
وكتب ايضا هو تعلق القدرة والارادة بالحد الذي يؤخذ

**قوله** مخلوق اي ذات مخلوقة **قوله** كده اي برسمه  
وكتب ايضا قوله كده متعلق بتحديد واراها بالحد المقدر  
الذي يؤخذ فهو الصفة ولم يره بالحد معناه في اللغة  
الذي هو النهاية **قوله** من حسن بيان طه وكتب  
ايضا قوله من حسن وفتح فيه بحث لان الحسن والقبح  
بساير اقسامهما لا يوجدان في الخارج وقوله الذي يؤخذ  
وحده في صفات الافعال فيكون معناه الذي يوجد  
في الخارج فلو اسقط قوله الذي يوجد لظهر معناه انتهى  
شيخنا في شرح ابن عرس قوله الشارح وفتح وجهه ومقدار  
وشكله وكيفية الى غير ذلك من حدوده المعينة  
وصفاتة المستحقة وتحديد ما تحويه اي كوي كل مخلوق  
فيكون طرفه من زمان ومكان وتحديد ما يترتب عليه  
الخف امرفيه هل يدفع الاشكال وهل ذلك بناء على ان  
المكان والزمان من الامور الموجودة اولا وحرره مرة  
اخرى **قوله** وما تحويه اي كل مخلوق كما اشار اليه وكتب  
هو عطف حسن **قوله** والمقصود الجواب عما يقال  
ان هذه السابقة علمت مما سبق في المتن ففيه تكرار  
وكتب ايضا والمقصود للمصنف بقوله ومي بارادته اليها  
فانه اشتمل على الطاب وقوله وقدرته لم يذكرها صريحاً لكن  
ذكر ما يستلزمها وهو قوله وحكمه وقضيه وتقديره لان  
القدرة صفة يتمكن بها من الفعل والترك وليست شياً



من المعاني ارادة ومسئلة حكمه وقضيه وتقديره شخا  
**قوله** تعميم يعني على وجه الفصاحة **قوله** لما مر في الدليل  
ان الكل خلق الله تعالى **قوله** ان الكل اي كل افعال العباد  
**قوله** وهو اي كون الكل خلق الله **قوله** لعدم علة تستدعي  
**قوله** والاخبار تفسير **قوله** فان قيل اعتراض على قول  
كونه تعالى خالقا لا افعال العباد بقضائه وقدرته بانه  
يلزم عدم صحة تكليف الكافر بالايمان لان ضده اعني الكفر  
واقع بارادة تعالى فيكون واجبا والايمان ممتنعا والتكليف  
بالممتنع غير جائز وحاصل الجواب ان تعلق ارادة تعالى  
وعلمه في الازل بان العبد يفعل باختياره فعلا مخصوصا  
فيما لا يزال لا يجعله واجبا لوقوع ولا ضده ممتنع لوقوع  
فسقط الاعتراض كستل عند قوله بعد وللأفعال  
الحق **قوله** فيكون اي بسبب التعميم المذكور **قوله**  
في كفرة اي على كفرة **قوله** وللناسق محصورا **قوله**  
فلا يصح اي بسبب هذا الكون لكن قوله لا يصح ان ارادة  
عدم الامكان بالتعليق بالمحال ممكن وان اراد عدم  
الوقوع فهذا المحال من المحال لما علم الله عدم وقوعه  
ونقل ابن الحاجب لاجماع على وقوعه شخا **قوله**  
بالايمان والطاعة نشر مرتب **قوله** بالاختيار سببية  
متعلقة بارادة للمصاحبة متعلقة باستقرار محذوف  
حال **قوله** فلا جبر لان الجبر هو الفعل مع عدم ارادة

وهذا امر مختار بالكفر مراد للعبد و ارادة الكفر العبد  
مجبور العبد عليها وبها متغايران لان الكفر غير ارادة الكفر  
والمراد نفى الجبر عن الكفر لا عن ارادة شخا **قوله**  
انه علم منها الكفر والفسق يستفاد منه الزام للمعتزلة  
توجيه ان ما علم الله عدمه من اتصال العبد فهو ممتنع  
الصدور عنه وما علم وجوده منها فهو واجب الصدور  
وانه يبطل الاجبار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فالزم  
في مسألة خلق الاعمال لزكم في مسألة علم الله تعالى فاهو  
جوابكم فهو جوابنا وسياقي التنبيه على ما يرد عليه وان  
قال الامام لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يردوا  
عليه حرفا انتهى غري قوله وسياقي التنبيه على ما يرد عليه  
قد كتبنا عنه في اسفل هامش الورقة التي تلي هذه وكتب  
ايضا اي ارادة تعالى الكفر بالاختيار **قوله** ولم يلزم  
عطف على الاخير **قوله** تكليف المحال الذي هو تكليف  
غير المقدور **قوله** انكروا نفوا **قوله** والقبايح تفسير **قوله**  
حتى قالوا **قوله** انه تعالى **قوله** من الكافر الذي له يوم من  
**قوله** لا كفرة ومعصيته نشر مرتب **قوله** البقيح للفعل **قوله**  
كخلفه تنظير **قوله** وخي اهل السنة **قوله** ذلك المزعوم  
لم وكتب ايضا ان ارادة البقيح **قوله** بل البقيح وهو صرف  
القدرة والارادة الى الفعل وكتب ايضا بعض الحاشي  
قوله بل البقيح كسب البقيح والحاصل ان الامر القدي المسمى



بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية ومتعلق الثواب والعقاب والحسن والقيح والخير والشر اذ لا يفتح في خلقها فان خلق المعصية وادتها ليس بفتح لجواز اسمائها على مصلحة وحكمة كما لا يعطى ملك الفاعل عليه بان ذلك الالف يصرفها هذا الشخص الى اتلاف نفسه لكنه يعطيه ليتيقظ به غيره فلا يسأله بعد ذلك احد او لا يصرفها الى مثله انتهى **قوله** والاتصاف اي مجموع الشئ هو القبيح والسيان هما الكسب والاتصاف **قوله** فعندهم المعتزلة **قوله** اكثرها الاشياء التي **قوله** من افعال بيان لما **قوله** على خلاف خبر يكون **قوله** ارادته اي الله تعالى اي مراد الله سبحانه يعني عما يراد مخالف لما اراد الله او على ارادة مخالفة لارادة الله تعالى **قوله** وهذا الكون **قوله** خبر اراد لا يصير على ذلك **قوله** ابن عبيد ريس قريحة من عباد الله سبحانه **قوله** مثل مفعول مطلق وقاصدية او موضوعة وهذا كقوله تعالى مثل ما انكم تنطقون قيل عمرو بن عبيد كان معتزليا وكذا الرمة المجوسي ولو كان سنيا لم يلزمه لا نقول ان الله لم ير له اسك ملك ولكن الشياطين لا يتكلمون بل نقول انت احترت الكفر فان الله تعالى يريد افعال العباد باختيارهم وهذا ليس بسديد والاولى ان يقال ان ذلك الرجل كان حربيا وكذا الرمة المجوسي ولو كان

سنيا او معتزليا فقال ان الله تعالى اراد افعال العباد باختيارهم خصوصا المعتزلة القائلين بالاختيار النقي والمراء بهذه الحكاية ان يسير الى ان المجوسي قابل بارادة الله دون المعتزلة مع كونه مجوسيا انتهى كذا في بعض الحواشي **قوله** فقلت عطف على كان **قوله** يقال قيل ما قاله على جهة الاستهزاء والسخرية **قوله** مع الشريك الاغلب الجانب عنه المعتزلة بانه تعالى اراد من العباد ايمانهم زعمائهم واختيار الاجراء واضطرار فلا يلحقه تعالى نقص ولا مغلو بعدد وقوع ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم داره رغبة واختيارا فلم يفعلوا ورده يشرح المقصد بان هذا المراء لم يقع ووقع مراد العبد والحر وكفى بهذا نفسه نقص ومغلوبة انتهى **قوله** عبد الجبار وشيخ اهل الاعتزال **قوله** الهادي بفتح الميم مدينة واما ساكن الميم فقبيلة **قوله** الصاحب هو اسماعيل بن عباد صاحب ابن العميد في وزارته وتولاهما بعده لقب بالاصحاب الكفا في جمع بين الشعر والكتابة وفاق بهما على اقرانه وتوفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وكان غالبا في الرضا والاعتزال ساعيا في ترقية ابيه اسم الجبائي ورفع قدره واعلا ذكره كستلى **قوله** ابو اسحاق شيخ اهل السنة **قوله** عن الفحشاء يعني فلا تشبه القبايح الى الله سبحانه **قوله** ما يشاء يعني ان مسيئة الله جارية على



القباح وكتب ايضا قال بعضهم وعدل عما يريد لكنكته وكانها  
والله اعلم للموافقة في السجع لقوله الفحشاء او الاشارة  
الي قولهم المجمع عليه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن له طاقته  
احمد **قوله** يستلزم الارادة فالارادة لازمة والامر  
ملزوم ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم من غير عكس  
لكن قارن الطوالح احدثت المعتزلة بان المكلف غير مأمور  
به مراد اذا الارادة امام دلول الامر وملزومه فانت تراه  
جعلها ملزومه والارج جعلها لازمة لا يقال لا يتناق  
نسبة الجواز والتلازم بين الطرفين كالانسان والحيوان  
لانا نقول حينئذ يلزم عدم انفكاك احد ما عن الآخر وهو  
غير صحيح فان المحذورات اليومية واقعة بارادة الله تعالى  
بالا تفاق بيننا وبين اهل الاعتزال مع انه ليس فيها  
امر عند اهل السنة والجماعة الارادة تلازم الفعل  
يعني كل ما هو مفعول لله فهو مراد له وينعكس عكس النقيض  
الي قولنا كل ما ليس مراد فهو ليس بمفعول حينئذ يكون الكفر  
والمعصية بارادة الله تعالى لانه مفعول اذ تحقق الملزوم  
يستلزم تحقق اللازم فعلم من هذا ان المعدوم لا يكون  
مراد الله لانه ليس بمفعول كما ظنه بعض اصحابنا رحمهم الله سبحانه  
ان المعدوم يتعلق بالارادة لانها تخصص احد الجازين  
وما جاز عليه الوجود والعدم لا تخصص احدهما الا بالارادة  
انتهى **قوله** مراد وان لم يقع **قوله** غير مراد وان وقع

**قوله** ونحو نعلم اي فيما بيننا لا في جانب الحق والافه  
الدعوى نفسها والكلام فيها بيننا وبين المعتزلة ورح  
فقد اثار ح اولانه لا يشمل ما يفعل لاختصاص الحذف  
عند التأمل فافهم وكتب ايضا فيما بيننا اذا الوجدانيات  
لا تكون في جانب الله **قوله** قد لا تكون كايان المكلف  
**قوله** ولو امر به كالكافر مأمورا بالايان وليس مراد الله  
الايان اذ لو كان مراد الوقع والفرض انه كافر **قوله**  
وقد تكون كالمعاصي فانها مرادة الله تعالى وهي منى عنها  
**قوله** اولانه لا ليس في محله وحذف متعين **قوله** اي  
السنة فيه نظرا انه لا طلب فيه فدققه **قوله** وللعباد  
خبر مبتدأ **قوله** افعال مبتدأ **قوله** اختيارية  
اي يتعلق بها اختيارهم ومسيرتهم **قوله** يشاؤون قال  
ابن عطية في قوله تعالى فاحط اعمالهم لا خلاف ان المكلف  
حفظته يكتبون سيئاته قال وقد اختلف الناس في  
حسناتهم فقال فرقة في ملغاة يشاؤون عليها بنعيم الدنيا  
فقط وقالت فرقة في محصاة من اصل ثواب الدنيا ومن  
اجل انه قد يسلم بضاف ذلك الى حسنة انتهى **قوله**  
طاعة نعم الواجب والمنذور **قوله** معصية الحرام خاصة  
**قوله** لا كما عطف على العباد **قوله** انه اي من انه **قوله**  
اصلا تميز محمول **قوله** اي لا اصل لفعل العبد يعني  
استغنى عن العبد فعلا اي خلقا وكسبا وكتب ايضا اي



لا خلاقا ولا كسبا وان اضافة الافعال مجاز لكونه محلا  
**قوله** حر كاته اي العبد **قوله** وقدره اي العبد وكتب  
ايضا اي لا قدرة مؤثرة ولا مقارنة **قوله** ولا قصدي  
ارادة **قوله** ولا اختيار تفسير للقصد **قوله** وهذا  
ما زعمه الجبرية **قوله** بين حركة متعلق به كاشار  
اليه **قوله** البطش الضرب **قوله** ويعلم اي بالضرورة  
وكتب ايضا تفسير يفرق **قوله** ان الاو احر كة البطش  
وكتب ايضا المذكور باختياره المحرك **قوله** دون الثاني  
فان وقوعه ليس على وفق اختياره وانه غير متمكن من تركه  
والا ورا بالعكس العلم بهذا القدر هو الصوري وليس  
النزاع فيه وانما النزاع في ان هناك قدرة مؤثرة  
او لا تأثير **قوله** ولانه عطف على لا بالفرق كما اشار  
اليه وكتب دليل ثان الزامي **قوله** لو لم يكن حذفه اولى  
**قوله** لما صح تكليفه اذ لا يعقل ان يطلب وتركه مما لا فعل  
له **ق** وكتب ايضا اي بالاوامر والنواهي اذ لا معنى لطلب  
ما لا يكون فعلا للمامور ولا دخلا تحت قدرته كطلب الشيء  
على الارض والصعود في الهواء من الجماد وكتب ايضا كمن  
تخليقه صحيح وغير قبيح بل واقع فله افعال اختيارية فاستدلا  
بنفي اللازم وهو عدم صحة التكليف ونفيه اثبات صحة  
التكليف لان نفي النفي اثبات كما هو القاعدة في لو لا  
وكتب ايضا فيه انه يجوز التكليف بالمحال وفائدة اثبلا

الشخص

الشخص واختياره عند الاشعري فيجوز تكليفه الزم بالشي  
والانسان بالطيران بل صرح بعضهم بجواز التكليف بالما  
لذاته كالجسم بين السواد والبياض ويقع تكليف المجاوب  
محل توقف قال شيخنا اللهم الا ان يفرق بمجرد ان المجاسا  
الاختيار راسا بخلاف غيره كالفاعل وفيه ما فيه فليست  
**قوله** ولا يترتب الخوفه اي الكلام في الترتيب لا في  
استحقاق نفسه بل لا شك في خلافه لما في غالب الاحوال  
فامله وكتب ايضا فيه مناقشة **ق** وكتب ايضا ان الجبرية  
بفرقتها لا يقولون بالاستحقاق بل المتولد عندهم  
فضل والعقاب عدل فكل منهما تصرف منه فما خالص حقه  
فلا يستل عن سببه وقد يوجه بانه لو لم يكن للعبد  
فعل اضلا وانما ائيب للامتنان وعوقب للمخالفة فيلحق  
قاعدة التكليف ولا يتوجه هذا على الاشعري لجواز  
ان تكون القاعدة كون التكليف داعيا لاختيار الفعل  
غري **ق** رأيت في المقاصد مانعة الثواب فضل الله تعالى  
والعقاب عذاب من غير وجوب عليه ولا استحقاق من  
العبد خلافا للمعتزلة او ان الخلف في الوعد بغض  
لا يجوز ان ينسب الى الله سبحانه يئيب لطبع البسة انجازا  
لوعده بخلاف الخلف في الوعيد فانه فضل وكرمه يجوز  
اسناده اليه تعالى فيجوز ان يعاقب العاصي ووافقه  
في ذلك البصريون من المعتزلة وكثير من البغداديين



وَمَعْنَى كَوْنِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ أَنَّهُ لَيْسَ حَقًّا لَزَامًا  
يَقْبَحُ تَرْكُهُ وَأَمَّا الِاسْتِحْقَاقُ بِمَعْنَى تَرْتِبِهَا عَلَى الْأَفْعَالِ وَالْأَعْرَاقِ  
وَعَلَايَةِ أَفْعَالِهَا إِلَيْهَا فِي مَجَارِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ فَمَثَلُ  
الْإِتْرَاعِ فِيهِ كَيْفَ وَقَدْ وَرَدَ بِذَلِكَ الْكِتَابُ وَالسُّنَنُ فِي مَوَاضِعَ  
لَا تُخَصِّي أَجْمَعَ السُّلَفُ عَلَى أَنَّ كَلَامَ مَنْ فَعَلَ الْوَاجِبَ وَالْمُنْدُوبَ  
يَنْتَفِضُ سَبَبُ الثَّوَابِ وَمِنْ فَعَلَ الْحَرَامَ وَتَرَكَ الْوَاجِبَ سَبَبُ  
لِلْعِقَابِ وَبَنُوا أَمْرَ التَّرْغِيبِ فِي الْكَسْبِ الْحَسَنَاتِ وَاجْتِنَاءِ  
السَّيِّئَاتِ عَلَى إِفَادَتِهَا الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ وَاسْتَدْلُوا بِذَلِكَ  
بِكَلَامٍ طَوِيلٍ فِي أَحْبَابِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ ظَاهِرٌ جَمِيعُ إِلَيْهِ وَمِنْ ذَلِكَ  
تَعْلَمُ سَقُوطُ اعْتِرَاضِ الْعَلَامَةِ ابْنِ أَبِي شَرِيفٍ وَمِنْ تَبَعِهِ  
عَلَى الْإِسْرَاحِ فَلَهُ الْكَمَالُ لِكِتَابِهِ أَحْمَدُ الْغَنِيُّ **قَوْلُهُ**  
يَقْتَضِي سِتْلَرَمَ **قَوْلُهُ** إِلَيْهِ مُتَعَلِّقٌ بِإِسْنَادٍ وَكِتَابٍ أَيْضًا  
إِلَى الْعَبْدِ لَكِنَّا نُسْنَدُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً دُونَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ  
يَقْتَضِي الْقَصْدَ وَالِاخْتِيَارَ فَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مُجْبُورًا فِي أَفْعَالِهِ  
لَمَا اسْتَدَّتْ إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا مَدَّ خَلَّ  
لِتَرْجِيْعِ الْإِسْنَادِ فِي ذَلِكَ الْإِقْتِضَاءِ وَأَنَّهُ عَائِدٌ إِلَى التَّفَرُّقِ  
الْبَدِيهِيَّةِ وَتَبَادُلِ الْأَهَامِ إِلَيْهِ نَظَرًا إِلَى ظَاهِرِ الْحَالِ  
كَسْتَلَى بِالمَعْنَى **قَوْلُهُ** الْحَقِيقَةُ أَيْ الْإِسْنَادُ الْحَقِيقِيُّ وَكِتَبَ  
أَيْضًا فَإِنَّ اسْنَادَهَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى سَبْقِ  
الِاخْتِيَارِ فَلَوْ أَنَّ الْقَائِمَ بِضُورَةِ جُودِهِ لَمْ يَعِدْ سَلْجِدَ حَقِيقَةً  
أَنْتَهَى غَرِي **قَوْلُهُ** خِلَافَ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَا تَقْتَضِي **قَوْلُهُ**

مَثَلُ

مَثَلُ طَالِ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ حَقِيقَةً مِنْ غَيْرِ شَرْطِ ابْنِ أَبِي شَرِيفٍ  
**قَوْلُهُ** وَأَسْوَدُ وَخَوْبُهُمَا فَمَا يَكُونُ الْفَاعِلُ فِيهِ قَابِلًا لِأَيُّ جَدَا  
فَإِنَّ اسْنَادَهُمَا حَقِيقَتِي لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ وَهُوَ سَبْقُ الْقَصْدِ  
وَالِاخْتِيَارِ قَالَ الْكَمَالُ ابْنُ أَبِي شَرِيفٍ وَغَيْرُهُ فَلَوْ أَنَّ النَّاسَ  
بِصُورَةِ جُودِهِ لَمْ يَعِدْ سَلْجِدًا وَنَصَّ بِعِبَارَةِ الْكَمَالِ فَلَمْ يُوجِدْ  
يَعْنِي الْقَصْدَ وَالِاخْتِيَارَ كَانَ ابْنُ النَّاسِ مَا يَسْبِقُهُ الصَّلَاةُ  
لَمْ تَسْنَدْ إِلَيْهِ الصَّلَاةُ حَقِيقَةً أَنْتَهَى الْمَقْصُودُ مِنْهَا وَأَنْظُرْ  
أَفْعَالِ غَيْرِ الْمُتَمَيِّزِينَ وَأَقُولُ هَلْ تَصِيرُ مِنْ قِبَلِ الْمَجَازِ فَإِذَا  
قَالَ الْمُجْتَنِبُ مَثَلًا كَلَّمْتُ أَوْ كَلَّمْتُ وَكَانَ الْأَمْرُ ذَلِكَ مَثَلًا  
يَكُونُ هَذَا مِنَ الْمَجَازِ وَأَخْبَرْنَا عَنْ أَفْعَالِهِ بَانَ قَلْبًا مُثَلًّا  
مَثَلًا أَوْ كَلَّمْتُ فَلَانٌ وَهُوَ غَيْرُ مُتَمَيِّزٍ يَكُونُ الْإِسْنَادُ مُجَازِيًا وَمَثَلُ  
يَقَالُ أَنَّ ذَلِكَ الْفَقَّانَ إِلَى أَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِيهِ الثَّلَاثَةُ الْقَصْدُ  
أَوَّلًا يَشْتَرِطُ حُرُورَ ذَلِكَ كُلِّهِ فَإِنَّهُ خَطَرَاتُ **قَوْلُهُ** وَالنُّصُوصُ  
هَذَا هُوَ الْمَقْدَمَةُ الثَّانِيَّةُ فَكَمَا نَحْنُ قَالَ وَالْمَوَازِمُ مُنْتَفِيَةٌ  
**قَوْلُهُ** يَنْفِي ذَلِكَ أَيْ بِمَازَعِهِ الْجَبَرِيَّةِ مِنْ أَنَّهُ لَا فَعْلَ لِلْعَبْدِ  
أَصْلًا كَسْتَلَى وَهَلْ يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ الْإِشَارَةُ إِلَى قَوْلِهِ لِمَا صَحَّ الْحُجَّةُ  
تَامِلُ أَحْمَدُ وَكِتَبَ أَيْضًا إِلَى الْمَوَازِمِ السَّابِقَةِ وَلَيْسَتْ الْإِشَارَةُ  
رَاجِعَةً لِمَازَعِهِ الْجَبَرِيَّةِ خِلَافًا لِمَا يَكُونُ كَسْتَلَى وَابْنُ أَبِي شَرِيفٍ  
كَأَيْلُ بَالِكُ تَامِلُ **قَوْلُهُ** فَلَيْسَ مِنْ يَنْظُرُ فِي سَبَابِ الْإِيمَانِ  
وَأَدْلَتُهُ **قَوْلُهُ** إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ النَّاتِجَةُ مَطْوِيَّةٌ أَيْ قَالِمُ الزُّورِ  
مُنْفِي **قَوْلُهُ** فَإِنَّ قِبَلَهُ هَذَا اعْتِرَاضٌ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ مُخْتَارًا



في فعله وفي حاشية الغزي ثم السؤال بتعميم الارادة لا يرد  
 على المعتزلة لمنهم ذلك التعميم فلم ان يقولوا الا لا نسلم  
 الحصر لجواز ان لا يتعلق ارادة الله بشئ في طريق الفعل والترك  
 وما يقال لا نسلم وجوب وقوع ما اراد الله سبحانه من العبد  
 على ما هو المذهب عندهم انتهى كلامه فانظره فان كلامه مع  
 الجبرية هنا لكن له وجه يعلم مما سبق قريبا **قوله** بعد  
 تعميم علم الله تعالى الخ فيقال ايضا لا نسلم ان يتعلق العلم  
 بالفعل مثلا يكون واجبا لان العلم مانع للمعذور على معني  
 انها يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم  
 الا ترى ان صورة الفرس مثلا على الجدال انما كانت على  
 هذه الهيئة لان الفرس في حقيقة هكذا ولا يتصور  
 ان ينعكس الحال بالعلم بان زيدا سيقوم غدا انما يتحقق اذا  
 كان هو بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في  
 وجوب الفعل وامتناعه وسلبه لقدرة والاختيار انتهى  
 غزي ثم رايته عن التلويح مانعه ولقد ان يمنع كون  
 العلم مانعا للعلوم بمعنى انه لا يتعلق به الا بعد وقوعه  
 بان الله تعالى لما لم في الازل كل شئ ان يكون ولا يكون  
 وحسب يلزم الوجوب والامتناع ولهذا اصرح المحققون  
 بان معنى كون العلم تابعا للعلوم ان المطابقة تعتبر من  
 جهة العلم بان يكون هو على طبق المعلوم وقوعا وعدم وقوعا  
 انتهى **قوله** علم الله كل شئ ممكن او غيره **قوله** وادواته

عطفت على علم الله كما اشار اليه وكتب لما يؤمكن **قوله** الخبر  
 متعلق بقدر يفهم كما اشار اليه **قوله** لانها اي العلم والارادة  
 كما اشار اليه **قوله** فيجب اي الفعل كما اشار اليه وكتب يعني  
 على ان المعدوم مقدور واليه ذهب بعض المشهور خلافا  
**قوله** بفعله مع اختياره **قوله** فان قيل تفريع على الجواب  
 الذي هذا يليه **قوله** واجبا لتعلق علم الله بفعله **قوله**  
 او متمنعا لتعلق علم الله بتركه وكتب ايضا عطفت واجبا على  
 متمنعا بعد تكليف الكون بمعنى الاجادة بما بعده محل نظر  
 وتامل **قوله** ممنوع خبر عن محذوف تقديره هو راجع  
 للتناهي وكتب ايضا اي ان وجوب الفعل بالاختيار ينفي  
 الاختيار وكتب ايضا اي ما ذكر من منافية الاختيار **قوله**  
 بان الوجوب بالاختيار من الله وغيره **ق** وكتب ايضا يعني  
 ان هذه الصورة تنفي التناهي بين الاختيار والوجوب  
 وان لم يكن صورة النزاع صراقا لما المانع ان لا يتعلق قوله  
 بالاختيار بل بالوجوب بل محذوف اي الوجوب للفعل بالاختيار  
 فيكون صورة النزاع فليتأمل كذلك الخط شيخنا العلامة  
 ابن قاسم على هامش نسخة وأشار بالصاد والراء الى شيخه  
 العلامة ناصر الدين وخطه ايضا قوله بان الوجوب الخ فيه  
 نظر لانه ليس وجوبا بالاختيار بل وجوب الاختيار وهو محتم  
 للاختيار بحيث لا يمكن العبد معه ان لا يختار فيمنع من  
 للاختيار اذ لا بد في الاختيار من إمكان الطرفين اي ان يختار



وان لا تختار فيومي وبخطه ايضا قوله وهذا ايتاء الاختيار  
والواجب او الممتنع يناقض الاختيار فيلزم اجتماع النقيضين  
وهو باطل فيلزم القول بعدم الاختيار حتى لا يجمع شيئا  
وهو مذهب الجبرية المحضة انتهى من خطه نقلت رحمه الله  
**قوله** محقق المراد سبب له اي مستلزم له **قوله**  
وايضا منقوض اي الدليل المستفاد من السؤال منقوض وكتب  
ايضا قال الكسطلي بانها اختيارية بالتناقض الملتزم مع ان  
الدليل جارفيها معينة بانها معاوله له تعالى ومراده له تعالى  
ايضا ولو فيها لا يزال فيكون وقوعها واجبا وانتفاؤها  
ممتنعا فلا يكون مقدورة له تعالى وظهر ان جريان هذا  
الدليل في افعالها تعالى لا يتوقف على ذلك انتهى **قوله**  
فان قيل الذي يظهر انه متفرع على قوله فان الوجوب  
بالاختيار **قوله** لا معنى الظاهر ان خبره لا محذوف  
اي صحيح او نحوه وان قوله يكون متعلق بالخبر المحذوف  
ولو كان متعلقا بمعنى الكون لانه شبيه بالمضاف **قوله**  
وقد سبق عند قوله وانت خالق افعال العباد **قوله**  
واختارها تفسيرا وكتب ايضا فحصل من ذلك المعنى وما  
سبق تناف ولا يعجز دفعه بان المقدور الواحد يدخل  
تحت قدرتين لان ذلك معلوم البطلان **قوله**  
المتعلقين بل يدخل تحت قدرتين غير مستقلتين **قوله**  
ومتباينة اي قوية ما توجد من المعنى بالبا وهو ما صلب من

الارض **قوله** الا انه اي الثاني وكتب ايضا استثناء منقطع  
**قوله** بالبرهان انظر في المواقف **قوله** والله بقيد  
الحصر **قوله** وبالضرورة اي العلم الموصوف بها **قوله** بقدره  
العبد الذي تقدم ان لا ارادة مدخلا لان للقدرة خلا  
في ذلك **قوله** مدخلا مصد رمي اي دخولا وكتب ايضا  
بالمقارنة على سبيل الدوران والترتيب وكتب ايضا لاثالا  
تنزيل بطريق الترتيب المحض كالحراق عقيب النار وكتب  
ان اريد بالمدخلية على وجه الثاني فليس ذلك بالضرورة  
كيف وقد اختلف فيه اذ كيا العلم الا كما بر وانه اريد  
بالمدخلية مجرد الترتيب العادي كالحراق بالنسبة الى  
حسب النار كما هو قاعدة الاشعرى فدعوى الضرورة في  
تشخيصه وكيفية لا يخلو عن نظره الذي يظهر في دعوى  
الضرورة في اصل المدخلية مسلم واما كيفية تلك المدخلية  
وتشخيصها على وجه جلي لا شبهة فيه فهو في غاية الاشكال  
حتى ان بعض العارفين فرض ذلك الى الكسف واحال  
ادراك مسألة حلول الافعال عليه وممن اعترف بالعجز  
عن ادراكها على وجهها الامام العارف الشيخ محي الدين بن  
عزبي وناهيك به من عارف واصل ثم رايت قال في شرح  
الطواع والصعوبة هذا المقام اي مسألة خلق الافعال انكر  
السلف على المناظرين فيه لانه ادب الى رفع التكليف واستقيا  
او القول بالتشريك عصفا الله ويا كبر عن مزال الاقدام



في هذا المقام بالبنى عليه افضل الصلوة والسلام انتهى كلامه  
احمد الغني **قوله** في التقضي بالفاء وهو التخليص من موضع  
صديق وبالقاف الاستقصاء قاله الفارابي **قوله** خالق  
جميع الافعال من غير واسطة **قوله** كاتب جمع بين  
ما ثبت بالضرورة وما اقتضاه البرهان **قوله** وتحقيقه  
اي بيان حقيقة الكسب والخلق وكتب ايضا قوله وتحقيقه  
ان صرف العبد الخ في بعض الحواشي ان الصواب سبق بالارادة  
والاختيار وما بفعل العبد ولو قيل انما فعل العبد بقوله  
انما اضطراريا فلا يكونان فعل العبد واختياريا فيكونان  
مسبقين بالاختيار فينتقل الكلام الى الاختيار نعم  
لو قيل ان الاختيار انفعال لا فعل كما ذهب الفلاسفة  
تحمل التقضي لكن يلزم فساد اخر وهو الرجوع الى مذهب  
الفلاسفة انتهى وكتب ايضا مذهب الشيخ الاشعري  
ان ليس لقدرة العبد تأثير في الفعل بل الله سبحانه وتعالى  
اجري عاداته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا وسببها  
تعلق ارادة العبد بالفعل فانه لم يكن هناك مانع او جسد  
فيه فعل المقدور ومقارنا لما فيكون فعل العبد مخلوقا  
لله سبحانه وتعالى ابداعا واحدا كان مكتوبا للعبد والمراد  
بكسبه اياه مقارنته بقدرته وارادته من غير ان يكون  
هناك تأثير فيه او مدخل في وجوده سوى كونه اهلا انتهى  
شرح التجريد ومثله في شرح المواقف ايضا وفي حواشي الكسب

اشا تقرير كلام ان لقدرة العبد تعلقين فمعنى الكسب  
ان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل تعلقا  
لا يترتب عليه وجود المقدور ومن ههنا قيل لم يثبت من  
معنى الكسب غير مقارنته القدرة للفعل ثم انه حررا امر  
اخر لا بأس به فليرجع اليه من احب الاطلاع عليه **قوله**  
قدرته وارادته يعني ان جعل القدرة متعلقة بالفعل  
تكون بسبب تعلق الارادة بمعنى ان تعلق ارادة العبد  
بالفعل تصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة  
بالفعل اي كائنة بحيث لو كان لها تاثير بالانفعال  
لا وجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل  
كما هو المذهب الحق انتهى وكتب ايضا اي بان يجعلها متعلقة  
بالفعل وهو متعلق ارادته بالفعل فيكون ذلك سببا لان  
يخلق الله سبحانه صفة متعلقة بالفعل ومع خلق تلك الصفة  
يكون خلق الفعل بصرف العبد القدرة امر جعله الله سبحانه  
وتعالى سببا يخلق عقبه الفعل كما يخلق الذي عقبه الري  
الشرب والشبع عقب الاكل والاحراق عقب فساد النار  
ولو شاء الله لا تقطع المسبب عن السبب قلنا يا تارك في  
بره او سلاما على ابراهيم ابن ابي شريف وايضا ما ذكره علي  
الهامشي المقابل كما ترى فتأمل وفي حواشي الغزي ما أوضح  
من ذلك حيث قال قوله وتحقيقه ان صرف العبد الخ صرف  
العبد الارادة جعلها متعلقة بالفعل وعنه شاعر القدرة



ويترتب على ذلك ان تخلق الله صفة متعلقة بالفعل مقارنة  
له وهي القدرة والاستطاعة ولا محذور لان عدم الشيء  
باعتبار ذاته لا ينافي تأخره حيث وصفه كما تقول رعاة  
فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون فعلا  
وذلك عند تحقق الموت وزعم بعضهم ان صرف القدرة قصد  
استعمالها قال وهو غير القصد الذي يحصل عند القدرة  
كما سيأتي ان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة  
عن القصد وروى بان قصد الاستعمال يقتضي ان توجد  
القدرة ولا تستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من  
يقول بخدوئها عند قصد الفعل انتهى كلامه بحرفه  
**قوله** والمقدور وهذا ناظر لقوله السابق ومعلوم ان  
المقدور الواحد **قوله** قدرتين اي مستقيمتين دليل  
مناسبق وهو محل تأمل **قوله** وهذا الشارة الى ان معانيها  
أكثر من ذلك **قوله** القدرة الذي افصحنا **قوله** من  
المعنى الكسب والخلق **قوله** ضروري تعلم صحة بالضرورة  
**قوله** عبارات قال في شرح الطوالع ومعنى الكسب ان  
العبد اذا صمم العزم على صدور الفعل فاستغنى عن الخلق  
الفعل فيه والقدرة عليه باجراء العادة فالعبد وان لم  
يكن موجدا لافعال نفسه لكنه كالوجود لها فلذلك  
جازت الاضافة والتكليف والمدح والوعود والوعيد  
والقول بهذا صعب مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل

فيكون

فيكون هو ايضا واقعا بقدرة الله سبحانه وتعالى فلا يكون  
للعبودية مدخل اصلا وتعود المحذورات **قوله** واقع  
باله متناول الالة الظاهرة كالجوارح والباطنية  
كالقلب والعقل حتى ان القصد والمعرفة الالهة واصفا  
الله فلا تسمى الة كستلى **قوله** والكسب اي امر الكسب  
مقدور **قوله** والخلق اي امر الخلق ويجوز ان يكون الكسب  
معنى المكسوب والخلق بمعنى المخلوق انتهى كلامه اقل  
فان قلت هل يصح ان يطلق الكسب على ما ليس به الة مما  
سبق قلت نعم يمكن ذلك بان يقال المعنى ان الكسب  
الذي هو صرف العبد الخ مقدر ووقع في محل قدرة الخاسب  
بانه متصف به فهو محله والخلق الذي هو لايجاد مقدور  
وقع لانه محل قدرة الخالق اذ ذاته العلية ليست محلا  
تعالى الله عن ذلك وخصوصا ان الخلق في صفات الافعال  
وهي حاوية على ما فيه من الكلام وذاته العلية لا تقوم  
بها الحوادث نعم هو متصف بالخلق والرزق وخوفا  
كما حرر **قوله** محل قدرته المصير للكسب والنسبة مجازية  
اي لانه لا قدرة للعبد وانما المتصف بها صاحب الكسب على  
حد عيشه راضية تأمل **قوله** هو اي الكاسب المدلول  
عليه بالكسب ومثله ضمير الخلق في قوله لا في محل قدرته والحا  
ان حركة زيد مثلا وقعت تخلق الله تعالى في غير من قامت  
به القدرة وهو زيد وبكسبه في المحل الذي قامت به قدرة



زيد وهو اي زيد انضاف اثر الخلق والكسب وان اختلفا في  
الخلق والكسب بوقع في محل واحد وشيخ الاسلام قال في  
التلويح ان حركة زيد مثلا وقعت بخلق الله تعالى في غير  
قامت به القدرة وهو زيد ووقعت بكسب زيد في المحل  
الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد قال والحاصل  
ان اثر الخالق ايجاد الفعل في امر خارج عن ذاته وامر  
الحاسب صفة في فعل قائم به انتهى **قوله** والخلق انظر  
هل يصح هذا الفرق على طريقة الامام **قوله** قلنا ان  
الشركة انما قد قدم الخارج عند قول المصنف والله خالق  
لافعال العباد الخ انه قال في جواب الزام المعتزلة بالان  
ما نصه قلنا الاشتراك هو اثبات الشريك في الالهية  
بمعنى وجوب الوجود كالمجوس بمعنى استحقاق العبادة  
كالعبادة للصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون  
خالقية العبد خالقية الله تعالى الخ فاما **قوله**  
اثبات علة شيء ولا يلزم ذلك في مذهب الامام القائل  
باجتماع القدرتين المؤثرتين على شيء واحد فانه حرف  
تأثير القدرة الحادثة وهي قدرة العبد والقدرة القادرة  
فكل منهما منفرد بما هو له ولم يجتمعا على شيء واحد وينفرد  
كل منهما كما كان ذلك في طريقة المعتزلة واللازم على مذهب  
انفرد كل منهما ابتداء كما كسبه من غير اشتراك فتأمل في  
**قوله** وكذا اذا عطف على كسركا كما اشار اليه **قوله**

جعل العبد فقد اجتمع العبد والصانع على شيء واحد وهو القائل  
وانفرد الصانع بخلق الاعراض والاجسام والعبد بخلق الافعال  
كما هو مذهب المعتزلة فقد اثبتوا الشركة **قوله** امره والفعل  
اي المفعول مثلا **قوله** وكفعل العبد اي ففعله فان قلت كل  
منها منفرد بما له من الخلق والكسب خصوصاً في مذهب الاستاذ  
فان كلامهما منفرد بما له من تأثير ما قلت الممنوع هو الشركة  
في الخلق بان يستبد فيه بخلق شيء ما فان الادلة القطعية  
دلت على انه لا خالق الا هو ولم يلزم ذلك في شيء من المذاهب  
انتهى كسلي **قوله** قلنا لانه الخ قال الكمال ابن ابي شريف  
رحمه الله ولعل هذا الجواب من الخارج الزام للمعتزلة بناء  
على قاعدة تتم في التحسين والتقبيح العقليين فان قيل قد  
اجمعت الاشعرية والمعتزلة على انه تعالى لا يفعل القبيح  
ولا يترك الواجب كما نقل في المواهب وغيره قلنا نعم لكنه  
عند الاشعرية بمعنى ان لا يفتح منه ظاهراً واجب عليه ولا  
يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وعند المعتزلة بمعنى  
انه ما هو يفتح منه عقلاً يتركه وما هو واجب عليه عقلاً  
يفعله بناء على قاعدة تتم في التحسين والتقبيح كما قرره في  
المواقف وغيره انتهى **قوله** وله عاقبة قضيه الامر  
البعيد كذلك وقد قرره الشيخ عز الدين انه يكفي في الحكمة  
مجرد البعيد والامتحان وان لم يكن في الفعل سوى ذلك  
وهذا هو اللائق بعقيدة اهل السنة وهي انه لا حكمه في



أفعالها تعالى بحسن ولا فتح لا يسئل عما يفعل **قوله** ما يستحقه  
بعد تسليم أن العقل يستحق منه تعالى شيئا ولا فقد سمعت  
أنه ماله الملك على الإطلاق فلا تصح تصرفاته على وجه  
كانت ولا يسئل عما يفعل **قوله** أي من أفعال العباد وما  
أفعال الله سبحانه وتعالى بحسنه بالاتفاق كما قاله السبكي  
الكبير وقال أيضا فعل غير المكلف فيه خلاف مرتبة في الخلا  
في المباح وأولي بالمنع وهو الذي اختاره إمام الحرمين ولا  
شك في عدم إطلاق القبح على المباح وفعل غير المكلف فإذا  
أخرجنا ما من قسم الحسن كما كنا واسطة انتهى إلى جماعة  
وكتب أيضا قوله أي من الأفعال المتبادر أن الالف واللام  
للعمد فيكون المراد الأفعال الاختيارية وحيد فقال  
الاضطرارية لا تنصف بحسن ولا يفتح على هذا وقد  
يقال أنها كالمباح وأن كان الفرق ممكن بينهما ثم الظاهر  
أن المراد بالأفعال هي الحاصل بالمصدر كما تقدم لأن المكلف  
فيها لكن يشك عليه اتفاقهم على أن أفعال الله سبحانه كلها  
حسنة وأنت تعلم أن الله سبحانه موجه للفتح كالزنا مثلا  
ولا يقال فيه أنه حسن اللهم لا أن يقال أن له جهتين  
فمن حيث إنجاده الله سبحانه إياه حسن ومن حيث كونه العبد  
مخللا ومتصف به فيجوز كما حرره السيد في معنى الرضى به  
على ما سبق فلنخرج فانه خطر سرعة في الدرس لكاتبه **قوله**  
ليشمل المباح ويشمل أيضا أفعال البهائم والحيوانات

ويبعد أن يقال أن صورة المعاصي الواقعة من الصبي المجنون  
حسنة فليخرج وقد تعرض لذلك شيخنا في الأليات  
البيانات وكتب أيضا ويشمل المكروه أيضا وهو اصطلاح  
المعتزلة فإنهم جعلوا المكروه من الحسن وأهل السنة  
اصطاح كثير منهم على أنه من الفتيح فإنهم جعلوا المنهي عنه مطلقا  
قيحا وبه خلافه خلاف لأولي أيضا قال إمام الحرمين  
أن المكروه ليس حسنا ولا قبيحا وأعمدة السبكي الكبير  
وكذا أولده في شرح المختصر **قوله** فرضي الله به الموقف  
الرضي تترك الأعراف فهو مغاير للإرادة والمجبة إرادة لا  
تبعه أي مؤاخذه فهي خص من الإرادة صرح كان الخارج  
أما فسره بالإرادة المخصوصة ليصح إسناد الأفعال  
كما هو المتبادر منه إلى نافية تاملق أقول في الحياة في  
غير هذا المحل ما نصه الرضى عند المعتزلة هو الإرادة مطلقا  
وعندنا هو الإرادة مع ترك الأعراف ونفس ذلك الترك  
انتهى المقصود ونقله منه **قوله** فهو مغاير للإرادة من  
حيث المفهوم وأما من حيث التحقيق فقد يجتمعان وقد  
لا يجتمعان فإكمال وغيره **قوله** وهو ما يكون إلى آخره  
لا يشمل المكروه مع أنه غير حسن **قوله** لما عطفها على الظاهر  
خروج أفعال غير المكلف فلنخرج **قوله** يعني أي المصنف  
**قوله** بالكل كما أفاده الكلام السابق **قوله** والمجبة الأمر  
لأنها الزيادة الفائدة أو الإشارة إلى أنها أيضا مأمور للمصنف



وان لم يدل عليها اذله اشارة اليها بما ذكره لظهور رقيب الارادة  
من المحبة او اتحادها معا وكون الظاهر مرضيا فلا يكون  
الاحسننا قائل لكاتبه هكذا انخط شيخنا على هامش نسخة  
**قوله** والاستطاعة السبيل للطلب اي طلب ان يطاوع  
الفعل صرا قول الظاهر خلافه كما يدل عليه تقرير اتمهم  
لكاتبه غ **قوله** خلافا للمعتزلة في قولهم انها سابقة على  
الفعل صروكت ايضا قوله خلافا للمعتزلة في قولهم انها  
فعل العبد وهذه مسئلة مستقلة حاصلة انا نقول  
بان استطاعة العبد اي قدرته على الفعل لا تكون الا مع  
الفعل اي مقارنته لئلا يمازهم يقولون انها تكون بفعل  
بل يجوزون ان يقارنته ايضا كما سيرشد اليه كلام الخارج  
المدقق وهم يعترفون ايضا بانها تخلق الله سبحانه فيومي  
وكتبت ايضا قوله خلافا للمعتزلة المراد اكثرهم قالوا القدرة  
تتعلق بالفعل قبل وجوده ويستحيل تعلقها به حال حدوثه  
ثم اختلفوا في انه هل يجب بقاؤها الى حال وجود  
المقدور وان لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه بل  
شرط لوجوده كالنسبة المخصوصة المشروطة في وجود  
الافعال المقدرة وكتبت ايضا واثبت بعضهم ونفاه  
بعضهم فحوزوا انتفاء القدرة حال الوجود وتقول المعتزلة  
قالت الصارفة كثير من الكرامية كما في البداية وغيرها  
انتهى غري وكتبت ايضا قال بل شرح المقاصد واجمع المعتزلة

وجود الاول ان القدرة لو لم تتعلق بالفعل الا حال وجوده  
وحدوثه لزم محالات الاول اتحاد الوجود وتحويل الحاصل  
لان هذا معنى تعلق القدرة والثاني بطلان التكليف لان  
التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله ضرورة انه لا ينبغي  
لطلب حصول الحاصل فان كان الفعل قبل الوقوع غير  
مقدور كانت جميع التكليف الواقعة تكليف مالا يطاق  
وهو بطلان لا اتفاق فان القابل لجوارحه لم يقبل بوقوعه  
فضلا عن عمومته ثم قال في الجواب عن الاول بعد تسليم  
ان معنى تعلق القدرة بالحادث بالفعل اتحاد هو ان  
المستحيل اتحاد الوجود وجودا حاصلا تفسير هذا الاتحاد  
واما هذا الاتحاد فلا وعن الثاني من يقول بكون القدرة  
مع الفعل لان شرطية المطلق به ان يكون مقدورا با  
حال التعليق بل انما يكون جازر الصدور عن المطلق مقدورا  
او في الجملة كما يمان الحافر بخلاف خلق الاجسام ونحوه مما  
لا يصح تعلق قدرة العبد به اصلا وترتب من هذا ما يقال  
ان معنى كون التعلق به مشروطا بالقدرة ان يكون هو  
اوصده متعلق القدرة وههنا قد تعلق القدرة بترك  
الايمان انتهى ما اردناه منه وانت ترى انه لم يصرح في  
الجواب عن المعتزلة كما في المتن **قوله** حقيقة اي ماهيتها  
**قوله** التي يكون اي توجد وقوله بها اي بسببها الفعل  
يعني ان الله سبحانه وتعالى يخلق الفعل عند تعلق تلك القدرة



بالفعل وتلك القدرة عرضة لخلق الله سبحانه عند تعلق  
ارادة العبد بالفعل والحاصل ان العبد اذا قصد اكتساب  
الفعل خلق الله فيه اذ ان القدرة وخلق الفعل اي اوجه  
مقارنا لتلك القدرة المخلوقة فيه فقدره العبد ليس  
لهاتان يريه الفعل اصلا كما هو مذهب الاشعري هذا  
ما تحرر من كلامهم حسب ما ظهر لعلمه من ان شاء الله تعالى  
لما بينه احمد الغنيمي **قوله** بها اي معها **قوله** الفعل  
يعني اكتسابه فيومي اشارة الى وجه الاشارة حكمه بانها  
مع الفعل لا قبله ان لم يكن عرضا وان يمتنع بقاؤه فلما  
حكم بذلك علم انه يشير لكلام صاحب التبصرة في **قوله**  
في الحيوان لا فرق بين الانسان وغيره **قوله** وهي علة  
اقول فيه نظرا ما عندي وهو ظاهر على مذهب المعتزلة  
ثم رايت العلامة ابن ابي شريف قال في الحاشية ما نصه  
قوله وهي اي القدرة على الفعل اي عند صاحب التبصرة  
فانه يري انها علة عادية بمعنى ان العادة الالهية  
اطردت خلق الفعل مقارنا لها كما في خلق الاحراق عند  
ملاقاة النار وقال الجمهور في الجمهور هي شرط عادي كما ان  
السبب الملاية للنار شرط للاحراق عادة فيصح ان يقال  
هي صفة من شأنها التاثير عند صاحب التبصرة ومن شأنها  
توقف تاثير الفاعل عليها عند الجمهور وانتهى كلامه رحمه الله  
وانت اذا تأملت ذلك رايت كلاما لا يخلو عن التكلف ثم

رايت الكسبلي قال كون ذلك علة للفعل او شرط له فليد  
تجد منهم كلاما يتعلق بذلك الاما ذكر في اصول الفقه من  
ان القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجود لانه قد  
ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة وقد صرح  
بان المراد بالقدرة سلامة الاسباب الخ وكنت ايضا  
وهي علة من كلام صاحب التبصرة وهو المقصود بالاشارة  
عزري **قوله** انها شرط مقتضى كونها شرطاً انه لا يلزم  
من وجودها وجود المسروط وفيه ايماء الى مذهب المعتزلة  
لان الشرط سابق اما القول بالعلية يناسب مذهب  
الاشعرية لان علة الشيء تقارنه فان قلت لا نسلك ان الشرط  
سابق بل قد يكون مقارنا كما لو توصلنا شخص ثم عرض له  
وجوب الطواف مثلاً فانه يكفيه ذلك الوضوء للطواف  
المشروط فيه الوضوء فقد قارن الشرط المشروط وقلت  
قوله وبالجمله اي دون نظر الى تفصيل كونها علة او شرطاً  
وعبارة الفيومي اي علة كانت او شرطاً وكذا قال وبالجمله  
انتهى **قوله** اكتساب بالفعل فان قلت قد تقدم ان  
الاكتساب هو صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل وعلوم  
ان القصد الي صرف القدرة انما يكون بعد وجود القدرة  
فالعلم به يليق بكون خلق القدرة عند قصد اكتساب الفعل  
بل يلزم من كونها مع الفعل خلقها بعد القصد على انه يعلم بالضرورة  
ان القدرة على بعض الحركات وان لم يقصد ما قلت لما جري



عادة تعليلها على خلق القدرة عند القصد الى اكتساب بعض  
 الحركات ظن ان القدرة حاصلة قبل القصد فذلك  
 صح القصد اليها وان لم تكن القدرة حاصلة في الواقع بنا  
 بما ذلك الظن الراجح كسئل **قوله** فعل الخير اي في العبد  
 وخلق الله سبحانه اذ ذاك فعل الخير اوجده من العدم  
 وليس لقدرة العبد المخلوقة تأثير فيه اصلا فالمراد  
 الحقيقي في الخير والشر هو الله سبحانه تامل **قوله**  
 فكان هو المصنع اي لعدم قصده وهو خلق الله قدرته اي قدرة  
 اكتسابه فعل الخير **قوله** وله اذم الكافرين اي  
 ذمهم على عدم قدرة السمع وان كانوا مخلوقوها للتبهم  
 بعدم قصدهم فعل الخير في تصنع استطاعة السمع اعني  
 عدم خلق الله تلك القدرة في كتب ايضا **قوله** ان اراح  
 به المصنع بقصده فعلى قول الكارح يستحق بسبب التصنع  
 وكتب ايضا لتصنعه قدرة فعل الخير حين لم يقصد  
 فعلى **قوله** ولهذا اي لكونه اذا قصد فعل الخير خلق  
 الله فيه قدرة فعلى **قوله** ذم الكافرين حيث صرفوا  
 قدرتهم الى التصاميم على الحق الذي جاء به النبي صلى الله  
 عليه وسلم فكانوا مصنعين لقدرة فعل الخير الذي هو  
 الاصغاء الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم **قوله**  
 لا يستطيعون حيث لم يسموا **قوله** واذا كانت قبل  
 انه معطوف وشفيع على ما ذكره صاحب البصرة من انها

عرض تخلقه الله تعالى **قوله** لا سابقة كما زعمت المعتزلة  
**قوله** والالزام اي وان كانت سابقة عليه لزم وقوع الخ  
 قبل لا يخفى ان من لا يقول بتأثير القدرة الحادثة  
 كما لا شعيرة لا دخل عنده للاستطاعة في وجود الفعل  
 حتى يستحيل به ومنها نعم ينتفع هذا الزام للقبائل  
 بتأثير القدرة الحادثة اعني المعتزلة وذلك ان تقول  
 بل للاستطاعة دخل عند من لا يقول بتأثير القدرة  
 الحادثة ايضا توقف وجود الفعل على مقارنتها بها توقف  
 المستروط على شرطه ابن ابي شريف **قوله** لما مر الى آخر  
 يعني فان تلك القدرة السابقة تنعدم وتخلفها  
 اخرى وكتب ايضا سلمنا امتناع بقاء الاعراض فالحال  
 هو وجود المعلوم بدون ان تكون له علة اضلا والالزام  
 هو وجوده بدون مقارنة العلة بل مع سبقها والاستحالة  
 في ذلك اذا لم يتخلل زمن بينهما وكتب ايضا **قوله**  
 تأثير في امتناع بقاء الاعراض الخ لا ينتهي بالقدرة  
 القديمة لانها ليست من قبيل الاعراض بل هي قديمة  
 باقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة هكذا ذكره  
 اكمل شيخ الاسلام وغيرهما ثم رايت في شرح التحرير  
 لملا على ما عاصره بعد ان قرر الدليل بقرب مما هنا  
 واجب عنه اما اولها لبعض يقدرون الله سبحانه وما يقال  
 من العرف لا يطلق على صفاته تعالى وان صفاته ليست



مغايرة لذاته فما لا يجدي نفعا لان الكلام في المعاني  
لا يبطال لان الالفاظ انتهى المقصود منه **قوله** فان  
قبل من قبل المعتزلة على قولنا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة  
ق **قوله** لو سلم اشارة الى المنع اي لا نسلم استحالة  
بقاء الاعراض ولو سلم فلا نزاع الخ **قوله** يلزم اي يلزم  
المعتزلة **قوله** لقلنا معاشر اهل السنة **قوله** لزوم  
ذلك اي وقوع الفعل بلا استطاعة **قوله** القدرة  
السابقة اي كما هو المفروض هكذا ينبغي وانما قول الفوي  
كما هو مذهبنا فيه تام لق **قوله** جعلتموها لانا اي  
المعتزلة **قوله** المثل بقى احتمال اخر وهو ان يجعلوها  
المثل الملاصق للفعل من غير تخلل زمان بينهما فلا بد  
في نفي ذلك من دليل لطائفة احمد وكتب ايضا واعلم ان  
كلام الشارح هنا وفي شرح المقاصد يتحصل منه ان  
الاشعري وغيره من اهل السنة لا يدعون نفي المثل  
السابق على الفعل بل ان الفعل حاصل بالمقارنة دون  
السابق وعبارة الموقف تنافي ذلك قالوا لا الشيخ  
القدرة مع الفعل لا توجد قبله فضلا عن تعلقيها به  
وكلام الشارح بهذا الاعتبار محل بحث لكن الوجه ان  
يؤيد القول بوجود مثل سابق وقد بسطنا في كتابنا الدرر  
اللوامع في تحرير جمع الجوامع القول في ذلك فليراجع  
من اراد انتهى ابن ابي شريف **قوله** اعترفتم ايها المعتزلة

نظام هذا التقرير ان نفى وجود المثل السابق ليس واخلا  
في دعوى الاشعري وفيه ان المنقول في الموقف وغيره  
عن الشيخ واصحابه ان القدرة الحادثة مع الفعل لا توجد  
قبله فذهب به ان لا قدرة قبل الفعل اصلا غري **قوله**  
المقارنة اي لانها ليست عين التي كانت قبل الفعل بل  
مثليا ق **قوله** ثم ان ادعيتهم ايها المعتزلة على سبيل التنول  
وبدلتهم مذهبكم قال ق ان تنزلتم عن قولكم ان نفس القدرة  
التي بها الفعل تكون قبله وسلمتم انها لا تكون الا بعد  
وادعيتهم انه لا بد لها الى انتهى **قوله** فاو لم يحدث  
من غير سبق امثال لانها ضعيفة فلا بد للقدرة التي  
تخصل بها الفعل من امثال سابقة **قوله** فليكن البيان  
لانه وظيفة كل مدع ق وكتب ايضا اي بيان ان القدرة  
المقارنة للفعل لا بد فيها من سبق امثال حتى تقوي فاذا  
لم يتبين فيكون المثل بالقدرة المقارنة للفعل فقط لانه  
الظاهر **قوله** وانما يقال اي لهم من ههنا ق وكتب ايضا  
في جواب السؤال السابق وهو قوله فان قيل لو سلم الى اخره  
يعني لم لا يجوز ان يجاب هكذا بديل الجواب المذكور لانه  
السنة عن السؤال المذكور للمعتزلة واجاب الشارح بقوله  
فيه نظر **قوله** ان اي وقت **قوله** او باستقامة اي صحة  
ق **قوله** بان اي بان قالوا اي المعتزلة هو جواب  
لو **قوله** الفعل بها اي القدرة السابقة كما اشار اليه **قوله**



لو فرضنا اي لو سبقت القدرة على الفعل وفرض بقاء ما حثي  
لا يلزم وقوع الفعل بغير استطاعة **قوله** الحالة الاولى  
قال الكمال في المشار اليها بقوله اول ما تحدث من القدرة  
انتهى وفيها مثل شحنا المراد بالحالة الاولى اول زمن  
حدوث القدرة صروفيه ايضا قوله في الحالة الاولى  
يعني التي هي اول الامثال على تقدير عدم بقاء العرض واول  
جزء على تقدير بقاءه **قوله** تقدير كرم اي المعتزلة **قوله**  
بامتناعه اي امتناع وجود الفعل في الحالة الاولى صر  
وكتب ايضا اي امتناع الفعل بالقدرة الاولى وجوبه  
بالثانية **قوله** لزم التحكم اشار بذلك الى ان المعتزلة  
اذا اتبعوا وجود الفعل بالقدرة المقارنة للفعل اول  
حاله وحدث فيها القدرة وجوزوا الفعل بالقدرة المقارنة  
المسبوقة بقدرة لزم الترجيح بلا مرجح لان القدرة المقارنة  
المسبوقة بالقدرة التي لم يسبقها قدرة هي القدرة المقارنة  
المسبوقة بالقدرة ولم تحدث فيها معنى اقتضى وجود  
الفعل لان القدرة عرض لا تحدث منه شيء وادراك الخارج  
بالحالة الثانية الحالة التي ليست اول حالة وحدث  
فيها القدرة انتهى ما رايت له لبعضهم **قوله** والترجيح  
بيان للتحكم وكتب ايضا قوله لزم الترجيح اي ترجيح بعض  
امثال القدرة واجزاؤها بمقارنة الفعل وجوده به  
على بعض وقوله ولم تحدث فيها اي ولاية امثالها ولا ياتي

اجزاها للتساويها **قوله** اذا القدرة اي الثانية  
المقارنة للفعل ويصح ان يراد القدرة الاولى لان قوله  
وان قالوا بامتناعه يتضمن حكيم احدهما الامتناع  
بالاولى والوجوب بالثانية فيصح ملاحظة كل منهما بالفعل  
لكن الانسب مراعاة الحكم الصريح الذي هو الامتناع ويصح  
ان تحمل القدرة في قوله اذا القدرة على المطلق فليعامل ويجوز  
فانه خطر سرعة **قوله** كمالها اي كمال الحالة الاولى  
يعني لم تكن ضعيفة ولا ثم قويت ثانيا سوا كان المراد  
بالقدرة المثل المتجدد او غيره كذا في بعض الجوانب **قوله**  
ولم تحدث الخ تفسير يصر وكتب ايضا اذ لو حدثت في تلك  
القدرة معنى اخر لزم منه قيام العرض بالعرض وهو محال  
وقد بين ذلك الخارج بقوله لاستحالة ذلك اي  
حدوث معنى فيها ونوقش فيه بان الممتنع انما هو قيام الوصف  
الوجودي فيجوز ان يكون ذلك الحادث للقدرة امرا  
اعتباري كرسوخ القدرة مثلا **قوله** لاستحالة تعليل  
لم تحدث كما اشار اليه وكتب اي لانه يستحيل على الاعراض  
ان تحدث لها معنى لانه قيام عرض بعرض وهو ممتنع **قوله**  
الحالة الثانية وهي الحالة التي ليست اول حدوثها **قوله**  
الحالة الاولى وهي اول ما تحدث من القدرة وكتب ايضا  
اي اول حدوثها **قوله** ففيه نظر الجملة خبر ما يقال **قوله** لان  
القائلين جواب عن قوله بان قالوا بجواز وجود الفعل الى اخره



**قوله** لا يقولون فلم يتركوا مذهبهم وكتب ايضا قوله  
لا يقولون الخ يعني بل يقولون يجوز ان يقارن الفعل  
وان سبقه وهذا خلاف ما يشرح المواقف عن اكثر المعتزلة  
من انهم قائلون بانه يستحيل تعلق القدرة بالفعل حال  
حدوثه كمال وكتب ايضا قوله لا يقولون بامتناع المقارن  
وانما يقولون بامتناع المقارنة الذاتية لانهم يقولون  
الاستطاعة سابقة على الفعل بالذات لانها علة والعلة  
سابقة على المعلول صرنا قال الفيومي اي بل يقولون انه  
يجوز ان تسبق القدرة بعض الافعال فيجوز مقارنته  
حدوث بعض القدرة بحدوث بعض الافعال ولا يلزمهم  
مخالفتهم لمذهبهم كما قال المعتز من انتهى من هاهنا شخشا  
ق وكتب ايضا بل يجوزون المقارنة الزمانية وان كانت  
القدرة متقدمة على الفعل بالذات **قوله** وبان كل  
تفسير لقوله بامتناع المقارنة وكتب ايضا قوله وبان كل  
فعل لم ي و لا يقولون بان كل فعل يجب ان تسبقه القدرة  
السابقة عليه بالزمان حتى يمتنع حدوث الفعل زمان  
حدوث القدرة المقرونة بجميع الشرائط بل يقولون ان  
القدرة ان وجدت بجميع شرائطها وجدت معها الفعل مقارنا  
لها وان وجدت غير مستكملة الشرائط عقبها قدرة اخرى  
يكون الاولى من جملة شروطها ثم يوجد الفعل عند استكمال  
شرائط القدرة كذا في كلام بعضهم **قوله** بالزمان البتة

١٩٤  
بل التجدد الامثال لان القدرة اما علة فهي لا تسبق المعلول  
بالزمان وانما تسبق في الفعل وان شرطها الشرط لا يستلزم  
التقدم بل يجوز وجوده مع المعلول كما لو ضوئ للصلاة انتهى  
من بعض الحاشي **قوله** حتى يمتنع غاية ليجب وكتب ايضا  
اي لا جل ان يمتنع حدوث الفعل الخ **قوله** ولانه يجوز ان  
تعليل ثان للنظر وكتب ايضا جواب عن قوله وان قالوا  
بامتناعه لزم التحكم الخ وكتب ايضا قوله ولانه يجوز تعطى  
على قوله سابقا لان القائلين بهذا اجواب عن الشق الثاني  
من الاعتراضين الواردين على المعتزلة اعني لزوم الترجيح  
بلا مرجح وبيان كونه جوابا انه يجوز ان يكون الشرط في  
الفعل سبق قدرة غير القدرة المقارنة وحينئذ تقدم  
وجود الفعل في اول وقت حدثت فيه القدرة اذا انتفا  
شرط القدرة وهو سبق قدرة اخرى وانما لوجود مانع  
انتهى كلام بعضهم **قوله** الحالة الاولى اي اول حدوث  
القدرة وكتب ايضا يعني من احوال القدرة **قوله** لتما  
الشرائط فلم يلزم الحكم المذكور سابقا ولا الترجيح بلا مرجح  
**قوله** على السوا وهذا الاستواء لا يمنع انتفا الفعل في  
الحالة الاولى لان انتفا الشرط ولا وجوده في الحالة الثانية  
لوجود الشرط ثم راي في هاهنا نسخة شخشا عند قوله  
على السوا اما نصه اي ولا يلزم تحكم ولا ترجيح بلا مرجح ولا الحال  
الذي ذكرتموه وهو بغير العرض الذي هو القدرة او حدوث



معنى فيها **قوله** ومن ههنا اي من اجل انه يجوز ان يمتنع  
الفعل في الحالة الاولى لانها شرط او وجود مانع وجب  
في الثانية لتمام الشرط ثم رايته كذلك في هاتين  
عن **ق** وكتب ايضا اشارة الى النظر من التعليل اي من  
اجل النظر **قوله** شرط التام هذا لا يناسب الاشعة  
غ **قوله** فالحق يعني ان اريد بالاستطاعة القدرة  
المستجمعة لجميع الشروط فذهب اهل السنة حق وان اريد  
القدرة لامع الشروط فذهب المعتزلة اولى فان قيل  
لا يجوز ان تكون الاستطاعة سابقة ولما مر ان لا من  
امتناع بقاء الاعراض قلت اثبات امتناع بقاء الاعراض  
مشكل لا يثبت انه على مقدمات صعبة البيان فلو ثبتت  
هذه المقدمات لكان مذهب اهل السنة حقا مطلقا  
والا فذهب المعتزلة اولى انتهى من بعض الحواشي **قوله**  
مع الفعل اي بالزمان **قوله** ان تقول جاز ان يكون  
سابقة عليه بالزمان فيها متصلة به من غير تحليل زمان  
وحيد فلم يلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه  
ولا يبعد ان يفي ذلك من دليل الحاشية احمد الغني **قوله**  
والا فقبله اي فالحق انها قبل الفعل لوقفه على الشرط وانقضاء  
الوانع في ذاته قال فيه ايضا قوله والا اي وان لم يرد بها  
القدرة المستجمعة لكل الشرط بل القدرة وحدها من هاتين  
يخناق **قوله** واما امتناع الحاشية في قصور الدليل

غزي وكتب ايضا جواب عما يقال لزم من هذا الذي ذهب  
اليه البعض ان القدرة سابقة على الفعل والقدرة غري  
وهو لا يبقى زمانين فاجاب بقوله واما امتناع بقاء الاعراض  
انحو وكتب ايضا جواب ما يقال قد قدمت ان سبق القدرة  
على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة وما ذكرتموه هاتين  
ذلك وتقرر الجواب ان الخصم لا يسلم امتناع بقاء الاعراض  
لانه مبني على مقدمات كلها كل منها قابل للمنع **قوله** بقاء  
الشيء والملاءمة هنا القدرة فلو ثبت ان بقاءها امر زائد عليها  
لحق **قوله** زائد عليها اي على وجوده **قوله** فيا مهابي  
العرضين وكتب ايضا اي قيام الشيء الذي هو العرض وبقاؤه  
اي بقاء ذلك العرض مثلا لو قلنا السواد عرض قام به  
البقاء وهو عرض وقد قاما معا بالمحل الذي هو الجوهر كان  
ذلك مستغنا **قوله** بالمحل الذي هو الجوهر **قوله** ولما  
استدل القائلون بالحاشية هذا الاستدلال لا استطاعة  
قبل الفعل وانما يخالف ما سبق من قوله لان القائلين  
بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون انخلان محصله  
حاشية الفيومي انهم يقولون يجوز سبقها للفعل في بعض  
الافعال لا مطلقا فليست ملق بالمعنى **قوله** قبل الفعل  
يلزم ان تكون هناك استطاعة عند التكليف **قوله** ان  
الحال حال كونه وقبل فعله الايمان **قوله** مكلف بالايمان  
حال كونه بدل تعلق التكليف به **قوله** دخول الوقت اي قبل



فعلها **قوله** بتحقيقه قبل الفعل الذي هو الصلاة مثلا  
**قوله** حينئذ أي قبل الفعل بل كانت معه **قوله**  
تكليف العاجز واللازم وهو تكليف العاجز باطل  
فالملازم مثله وهو عدم كون الاستطاعة قبل للفعل  
فيحقق مساوي نقيضه وهو كونها قبل الفعل وهو المدعي  
وكتب أيضا لأن الإيمان في حال الكفر لا يكون مقدورا  
للكافر والتكليف بغير المقدور غير واقع وقد قرر بعضهم  
الدليل بما نصه لو لم يكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا  
بالإيمان حال الكفر والثاني باطل بالاجماع فالمقدم  
مثله بيان الملازمة أنه حينئذ لا يكون الإيمان حال  
الكفر مقدورا للكافر والتكليف بغير المقدور غير  
واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وأجب  
بأنه تكليف الكافر في الحال بإيقاع الإيمان في ثاني  
الحال ولا يخفى أن هذا الاستدلال غير مستلزم الخارج  
**قوله** أشار إلى الجواب قال بعضهم ووجه الاستدلال  
أن المعتزلة أن أرادوا بالهجر عدم الاستطاعة بالمعنى  
الأول للاستطاعة فالملازمة الواقعة في دليلهم مسئلة  
لكن لا نسلم استحالة اللازم وهو تكليف العاجز بهذا  
المعنى أي القدرة المقارنة للفعل لصدق العاجز حينئذ على ما  
شي من شروط الفعل ومن جعلتها قصدا للفعل وإن أرادوا  
بالهجر عدم الاستطاعة بالمعنى الثاني للقدرة وهي سلامة

الالات فلا نسلم الملازمة الواقعة في دليلهم جواز أن يحصل  
قبل الفعل سلامة الأسباب والالات وإن لم يحصل القدر  
التي لا تنفك عن الفعل انتهى كلامه يعني فالقول بمقارنة  
القدرة للفعل لا يلزمه تكليفه العاجز بمعنى غير سليم  
الالات لجواز وقوع التكليف عند سلامة الالات وتأخر  
القدرة المقارنة عنه فلو كان القول بمقارنة القدرة  
للفعل يلزم ما بتكليفه العاجز للزم من تحقق الملزوم وهو  
القول بمقارنة القدرة تحقق اللازم وهو تكليفه العاجز  
و نحن قد وجدنا بالضرورة أن التكليف سابق فدل على  
عدم التلازم فافهم بالدقة **قوله** ويقع أي يطلق  
**قوله** الأسباب أي الأمور التي ظاهرها استدعاء للعبد  
ليقتدر بها على تعاطي الأفعال قبل الفعل البطش المسمى  
بالالات مثل الزاد والراحلة هذا هو الظاهر من كلامهم  
وإن كان يصح إطلاق الالات المذكورة أو لا **قوله** والخارج  
المراء هما جد **قوله** وسد على الناس ليس في الآية ما يدل  
صريح على أن الاستطاعة لها بالمعنى الثاني المذكور  
هنا تأمل **قوله** ليست صفة إذا السلامة صفة للأسباب  
إذا الأصل أسباب والالات سلامة فاضيف الصفة إلى الموصوف  
**قوله** سبق بذلك أي سلامة الأسباب والالات في  
**قوله** ذو سلامة أي فيجمل به وهو وإن لم يجمل به وهو  
كاف في الاتصاف **قوله** لتركيبه تركيبا إضافيا هو



سلامة الاسباب **قوله** يحمل عليه اي يطلق عليه وهو  
**قوله** خلاف الاستطاعة فانه يتيق منها اسم فاعل  
يحمل هو هو ولا يبعد ان يتيق منه ويحمل فقال مطلق عالم  
او تسليم الالات **قوله** وصحة التكليف الخاي وحوار  
التكليف يستلزم او يستلني ويستند **قوله**  
بالمعنى الاول وكنية ان مناط خلق القدرة الحقيقية  
للعبد عند قصد الفعل به سلامة الاسباب فبعد سلامتها  
لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد انتهى اي ان  
**قوله** بان اريد الخاي في قوله سابقا لوقته تكليف العاخر  
وكتب ايضا حاصله ان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى  
الاول اوجب منع بطلان التكليف او بالمعنى الثاني  
اجب منع لزومه ق وكتب ايضا قوله فان اريد بالعجز الخ  
انما روي في العجز ولم يرد في الاستطاعة بان يقال المراد  
بها اما بالمعنى الاول او الثاني لان الاستطاعة المتعارفة  
فيها هي القدرة التي لها الفعل وهو المعنى الاول انتهى  
بعض الحواشي وكتب ايضا قوله فان اريد بالعجز الخ قال  
بعضهم في تقرير الدليل العقلي ما حاصله لو لم تكن القدرة  
سابقة على الفعل ولم تكن قدرة الخارج سابقة على الايمان  
لبان الامر بالامر محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق  
وهو منتف بالنص ويقبح في بيده العقل فان من امر  
عبده المقعد بالعبودية والاعمال بالنظر بعد سقمها خارجا

عن الحكمة **قوله** فلا نسلم نفي اسلب الملازمة لكن لا نسلم  
استحالة اللازم فان انتفا الخاص لا يستلزم انتفا العام  
انتهى بعض الحواشي **قوله** تكليف العاخر اي لانها انما  
تكون لو وجب المأمورية فورا وهو لا يجب فورا اليخ وكرها  
**قوله** وان اريد به اي العجز **قوله** لزومه اي تكليف العاخر  
**قوله** قبل الفعل فان قلت سلامة الاسباب من  
مستكر الاعراض وقد عرفت ان العرض لا يبقى زمانين  
فينبغي ان تكون حالها كما لقدرة بان تكون مع الفعل  
قلنا سلامة الاسباب من قيل الصفات الاعتبارية  
فجاز ان تكون باقية تابعة للاسباب ويجوز ان يكون  
المراد الاسباب السالمة فتكون جواهر باقية على ان بقاء  
الاعراض ثم بعض الحواشي **قوله** وان لم يحصل فيوجد  
عند ما التكليف يعني فلا يلزم من كون القدرة مقارنة  
كون العاخر بمعنى غير تسليم الالات مكلفا فجاز ان تكون  
القدرة ويسبقها سلامة الاسباب والالات فلا تلازم  
بينهما **قوله** حقيقة القدرة المسجعة للشرائط **قوله**  
وقد يجاب جواب غير مضي لما فيه من تسليم مذهب الحنفي  
وكتب ايضا اي عن استدلال القائلين بان الاستطاعة  
قبل الفعل وهو قوله لو لم تكن القدرة قبل الفعل لزم تعلق  
العاخر ان اي حريف وكتب ايضا قوله وقد يجاب بان  
القدرة صالحة فلا يلزم حينئذ تكليف العاخر لان القدرة



المتعلقة بالكفر مثلا لعينها صلاحة للتعليق بالايان تسليمها  
لكون القدرة قبل الفعل بعيد تسليمهم مذهب الخصم  
**قوله** صلاحة للصدق اي على سبيل البذل كوضع الجبهة  
على الارض بان كان لله سمي طاعة وان كان لغيره سمي معصية  
مع انه في الحالين واجب شيخ الاسلام وكتب ايضا وهذه  
المسئلة عند المحققين مبنية على تفصيل الامام السابق  
وحينه فلا خلاف فتأمل **قوله** عند ابي حنيفة قد خالفه  
الاشعري واكثر الاشاعرة فذهبوا الى ان القدرة والوجوه  
لا تصلح للضدين نصا منهم على ان القدرة مع الفعل لا قبله  
عندهم ولا لزوم اجتماع الضدين لوجوب مقارنتهما وتلك  
القدرة المتعلقة بها انتهى ابن ابي شريف رحمه الله هكذا  
في حاشية شيخ الاسلام وزاد بعده فانتهت خبر  
بانه لا خلاف بينهما في المعنى ان صلاحية القدرة للصدق  
عند ابي حنيفة على سبيل البذل وعدم صلاحيتها لها عند  
الاشعري على سبيل المعية انتهى وفي الكستلي **قوله**  
ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليمها الخ توزع في ذلك  
بان ابا حنيفة رحمه الله سبحانه قابل بان الطاعة مع المعصية  
انما تختلفان بالنسبة الى الامر والهي لا من حيث الذات  
فان السجدة للطاعة والصنم معصية ولا تقارن في ذات  
السجدة ولا تقاوت في القدرة عليها الا انها ان اقترنت  
بالطاعة سميت توفيقا وان اقترنت بالمعصية سميت خلافا

وهي في ذاتها واحدة لانها وُضعت للجبهة على الارض في هذا  
فليس في الجواب تسليمها كون القدرة قبل الفعل ولا يلزم  
وانما يلزم ذلك ان لو كان الفعل والايان فعليين متغايرين  
بحسب الذات ولا نسلك ذلك بل بما في ذات واحدة  
وانما ثبت التقاير بحسب ما يتعلق به وهو الكفر بالله والايان  
به الا ترى ان الكفر بالطاعة هو عين الايمان وكذا  
السجدة للطاعة والصنم معصية وهي في ذاتها واحدة وهي  
وُضعت للجبهة على الارض واذا كان الفعل متحد المتيقن  
سبق القدرة على الفعل فلا يلزمه محذور انتهى من بعض  
الحواشي واقول لعل ذلك لا يتمشى على القول بتجدد الاعمال  
تقديرها كما ثبته احمد غ **قوله** قبل الفعل اي وهو مدعي  
المعتزلة فلا يضرهم مع سلامة مدعائهم ان هذا الشيء من  
تكليف العاجز قال الكستلي ان صح عند ابي حنيفة رحمه  
ان القدرة صلاحة لجمع الضدين والاستطاعة مع الفعل  
فالوجه في الجمع بين كلاميه هو ما ذكره الامام الرازي وقد  
استحسنه الحولي الشارح في بعض تصانيفه ونسبه للمحققين  
انتهى **قوله** فان اوجب عن قوله ولا يخفى الخ **قوله**  
ما يلزم اي القدرة التي **قوله** قلنا اشارة الى قوله بان  
المراد صر **قوله** مما لا يتصور فيه نزاع بان الخصم القابل  
بتقدم القدرة على الفعل لا يخالف في انها مع التعليق لا تكون  
الامر مع الفعل حتى يعلق القدرة الازلية فعنده اولى **قوله**



بل هذا اي هذا المراد **قول** ولا تكلف التكلف الامر  
بما يشق عليك كذا في القاموس فيتعدى للمفعول الثاني  
بالباء فان سقطت من المفعول الثاني كانت مقدرة  
بما ليس في وسعه قلت هل يدخل في ذلك تكليف الغافل  
والملحاج فيجوز ان يكلفا او لا قلت اما الغافل فلا شعور  
فيه قولان نقلهما ابن التلمساي وغيره مع قوله يجوز  
التكليف بالمحال قالوا الفرق ان هناك اي في جواز  
التكليف بالمحال فائدة وهي ابتلا الشخص واختباره اي  
وهي نفية مع الغافل وقرئ ابن التلمساي بين نفى التكليف  
بالمحال وتكليف المحال فقال هو وغيره الاول هو ان يكون  
الحلل راجعا الى المأمور به والثاني ان يكون راجعا الى  
المأمور كتكليف الغافل واما الملحاج فقصية كلام بعضهم  
انه لا يكلف وان قلنا يجوز التكليف بالمحال استشكل  
يخنا رحمه الله بعدم الفرق بينه وبين تكليف الزمن  
بالمسئ واللاتيان فانظر ان قال بل كيف لا يجوز تكليف  
الملحاج ويجوز التكليف بالمحال بذاته كالجمع بين السواد  
والبياض اللهم الا ان يفرق بمجرد ان الملحاج ساقط الاحتياج  
راسا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فليتأمل ثم نقل كلاما  
عن السيد حاصله ان الغافل عن التصور وهو من لا يفهم  
كالصبيان لا يجوز تكليفه بخلاف الغافل عن التصور فلجوز  
وكتب ايضا الوسع المقدور والسعة القدر **مركب** الخط

١٩٩  
يخنا وأشار بصري الى يخنا فامر الدين وقد رأيت منقول لا  
عنه في طائفة الوسع بضم الواو وهو الطاعة يعني القدرة  
تأمل **قول** محتغية نفسه والمحتغية في نفسه هو الذي  
يستحيل تصور وجوده كالجمع بين النقيضين مثل كون الشيء  
الواحد زوجا وفردا او الضدين مثل كون الشيء الواحد اسود  
واحمر واما الممكن فثلاثة اقسام **قول** كجمع الضدين وكاعدا  
القديم من صفاته تعالى وقلب الحقائق كاقاله البيضاوي  
في منهاجه قال بعض الشراح **يخجل** المحتغية لذاته ممكنا **قول**  
او ممكنا الخلق الجسماني للعبه اقول يمكن ان يقال انه  
من القسم الثالث تعين ما ذكره فيه فلم جعل الخارج  
القسم الثالث مما اتفق على وقوعه والقسم الثاني مما  
اتفق على عدم وقوعه فلا بد من فارق ولم يذكره الخارج  
في تعين عليه ذكره طائفة احمد راجع شيخ الاسلام تعلم  
منه الجواب عن اشكالنا وكتب ايضا قوله يخلق  
الجسم قد ذكرنا في بحث كرامات الاوليا نفعا الله بهم بل  
تنتهي الى حصول الانسان من غير ابوين وقلب جماد بهيمة  
وامثال ذلك فتعده طائفة واجازه طائفة اخرى عملا  
بعموم قولهم ما جاز ان يكون معجزة لبنى جاز ان يكون كرامة  
اولي وعزاه بعضهم الى الجمهور ومنه تعلم ان ما كتبه على  
الهامش المقابل ليس في محله الشيء بالشئ يذكر قد ذكر بعضهم  
انه جاء انسان غريب لا يعرفه وادعى انه خلقه الله سبحانه



من ثراب كما وقع لادم صلى الله عليه وسلم فهل تسمع دعواه  
هذه قال بعضهم نعم تسمع دعواه لان ذلك امر ممكن وقد  
ذكر هذه المسئلة الشيخ الشعراوي في كتابه الجواهر نفعا  
الله به **قوله** وانما ما يمنع الخ قال الكمال ابن الهمام في  
التحرير وشرحه وقولهم اي المجازين لوقوع التكليف بالحال  
لذاته وقع التكليف به فقد كلف ابو لهب اي كلف الله  
بالنصديق بما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم اجماعا فاخبر الله  
انه اي ابا لهب لا يصدق الزاما لا بخبره بانه من اهل  
النار بقوله سيصلي نار ذات لهب وهو اي تكليفه  
بالنصديق تكليف بان يصدق به انه لا يصدق به  
محال لنفسه لا يستلزم تصديقه عدم تصديقه غلط  
هو خبر قولهم السابق بل هو اي ايمان اي لهب مما علم عدم  
وقوعه وهو محال بغيره سواء كلف ابو لهب بتصديقه  
قبل علمه اي اي لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم انه  
لا يصدق او كلف بعده اي علمه بذلك فهو اي هذا الدليل  
تشكيك بعد القاطع في انه لم يقع وهو قوله تعالى لا يكلف  
الله الالة فهو معلوم البطلان عقلا غير واقع شرعا  
والله اعلم انتهى فراجع **قوله** علم خلافة اي نقيضه هو  
لذا خط شيخنا وعندى فيه نظر **قوله** بما ليس في الوهم  
وهو لقسمان الاول ان بدليل قوله ولا خلاف في وقوع  
الثاني **قوله** متفق عليه قضيته انهم اتفقوا على عدم وقوع

التكليف بالمتنع لذاته كالمجموع بين الضدين وبما عدم التكليف  
بالممكن عقلا المحال عادة كالمشي من الزمن والطيران من  
الانسان ومثل ذلك اخرج مخلق الجسم والادب لتمثيل بغيره  
كما قاله الكمال وقال ايضا ان حكاية الخارج الاتفاق  
على عدم التكليف شنيعة في كتب الأصول حكاية الخلاف في  
التكليف بها اي وقوعه اذا الكلام الان فيه وبعبارة بعضهم  
ثم ذهب الاشعري لما انه واقع في غير المتنع لذاته خلافا  
للبعض **قوله** لا يكلف لوالاية شاملة للمتنع بغيره ايضا  
**قوله** والامر في قوله جواب سوال من ان الاية دللت على  
تكليفهم بالانباء بالاسماع انه ليس في وسعهم لعدم علمهم  
بقوله لا علم لنا **قوله** للتجيز كقوله فانوا بسورة  
من مثله **قوله** دون التكليف بمعنى ايجاد المأمور به  
**قوله** وقوله تعالى عطف على قوله والامر على قوله من  
في قوله فهو جواب عن سوال اخر **قوله** هو التكليف  
هذا لا يناسب طريقة اهل السنة قال الكمال فانه لم ينقل  
في عبارات علماء التفسير من الصحابة والتابعين فيما وقفت  
عليه بخلاف تفسير اهل السنة التخييل بالتكليف وان المراد  
تكليف ما لا يطابق فان معناه منقول عن الفحان وعبد الرحمن  
ابن زيد بن اسلم وحيد فقول السائل انه لا يدعي به دفع  
ما لم يقع لاحد ممنوع اذا الفرض ان وقوعه جائز عقلا كمال  
وكتب ايضا يعني تدل الاية على التكليف بما لا يطابق اذ لو



كان ممنوعا لكان طلبهم عدمه عبثا لانه طلب انتفاء المنفي وقد  
 يقال ان هذا الاستدلال انما يتم لو كان الطالبون نفى  
 ما لا يطاق عالمين بانتفائه وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم  
 كون الطالبين معصومين عن العت **قوله** العوارض البديهة  
 والنفسانية **ق** وكتب ايضا كالمريض الشديد والعدو ومثلا  
**قوله** وانما النزاع في الجواز لاختلاف ما تل مع تصرح الائمة  
 بالاختلاف في الوقوع بالفعل وكان مقتضى ذلك التجويز  
 بلا خلاف فليحذر الكاتب غ شرايت قرا كما قال قوله وانما  
 النزاع في الجواز وان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما  
 كان في جواز التكليف بما يمكن في نفسه ولا يمكن من  
 العبد بخلاف التكليف بما يمكن في نفسه اذ لا نزاع بيننا  
 وبينهم في عدم جوازه انتهى المقصود فليراجع ايضا وكتب  
 ايضا قوله وانما النزاع كما قال شيخنا رحمه الله في الايات  
 البينة **اقول** قضية التعبير بالتكليف اختصاص هذا  
 الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانها في الثواب ايضا  
 وهل يتصور ذلك في الحرمة والكراهة بان يطلب فيه  
 ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما او غير جازم فيه نظر ظاهر  
 قد يتكلفه تقصيره بتحريم نحو الملك تحت السماء انتهى كلامه  
 رحمه الله ونفعنا به **قوله** الجواز في القسمين الاولين خلافا  
 لما في الحياي **قوله** على البقي العقل والعقل يفتح التكليف  
 بما ليس في الواسع **قوله** لا يمكن بدل على صحة

التكليف بالممتنع لذاته ايضا كما اختاره بعضهم لا المكن فقط  
 كما هو رأي بعضهم **قوله** وقد يستدل اي لمذهب المعتزلة  
 النافين جواز التكليف بما لا يطاق وانظر خلاف ذلك لما  
 من قياس الخلاف وحرره **قوله** على نفى الجواز اي مع كونها  
 مستعملة في نفى الوقوع وكتب ايضا قوله على نفى الجواز **اقول**  
 فيه نظر ظاهر ما فيه كما يحتمل نفى الجواز يحتمل نفى الوقوع بل هو  
 الاقرب فلا دليل فيه فتأمل ما قلناه فوجدناه فاسدا  
**قوله** وتقريره اي نفى الجواز ان كل جازم يلزم من فرض وقوعه  
 محال فلو كان التكليف بما ليس في الواسع جازما لزم الح  
 وكتب ايضا قوله وتقريره الاوضح فيه ان يقال لو كان  
 التكليف بما ليس في الواسع جازما لزم من فرض وقوعه  
 محال لكنه يلزم فيه محال هو الخلاف في الخبر الصادق فليكن  
 التكليف محالا ضروريا ان استحالة اللازم توجب استحالة  
 الملزوم او يقال ذلك التكليف قد اخبر الله تعالى بعدم  
 وقوعه وما اخبر بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه محال  
 وكما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع  
 وجود الملزوم بدون اللازم **قوله** لزم ما استثنى نقض  
 التالي الذي هو لزم لانه منفي فنعينه بالايجاب فيج نقض  
 القدم وهو عدم الجواز كما لو كانت الشمس طالعة لما كان  
 الليل موجودا لكن الليل موجود والشمس ليست بطالعة **قوله**  
 من فرض وقوعه اي مفروض والاضافة بيانية **قوله**



ضرورة دليل الملازمة وكتب ايضا قوله ضرورة اي بيان  
الملازمة ضروري موان الحالة اللازمة وهو كون انه  
يوجب استحالة الملزوم وهو وقوع تكليف ما ليس في الوعد  
واذا استحالة وقوعه لاستحالة لازمه كان ممثغا غير  
جائزا لا معنى لغير الجائز الا ما استحالة واستغ وقوعه  
ف **قوله** تخفيفا الخ اي لانه استحالة اللازم وجاز  
الملزوم انتفى اللازم بدون الملزوم وهو يبطل الملزوم  
ف **قوله** لكنه اي تكليف ما لا يطاق **قوله** كلام الله  
وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** هذه نكتة  
اي شبهة والاشارة الى التقدير وانه باعتبار الخبر صر  
**قوله** واخباره هو موصدة بعد الخاتمة وفي بعض  
النسخ اختياره بمشاة فوقيه ثم مشاة كتيه وكانه تحريف  
من ناسخ الاختيار بمعنى الارادة انتهى **قوله** وطها  
اي جوابها وكتب ايضا منع الملازمة وحاصل المنع منع الكلية  
ف **قوله** ان كل فان دليلهم انما يتم لو صحت هذه الكلية **قوله**  
وانما يجب ذلك اي عدم لزوم المحال من فرض وقوع الممكن  
غرض وكتب ايضا انه ان كل ما يكون ممكنا **قوله** الامتناع  
وهنا قد عرض له الامتناع بالغير وهو تعلق علم الله بانه  
لا بد منه ولو صح تقرير هذه الشبهة للزم ان لا يجوز تكليف  
امثال اي لعب بالايمان لاخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون  
وتكليفهم بذلك جائزا اتفاقا بل واقع كما مر **قوله** والابجا

اي ان عرض له الامتناع وكتب ايضا اي وان لا ينتفي الامتناع  
بالغير بل ثبت وكتب ايضا قوله والابجا زاي وان لم يجب  
بالشرط بل وجب مطلقا لم تنفع الملازمة او لا يجوز ان تصرف  
**قوله** مفهومه تفريع على ايجاده وكتب ايضا اي عدم العالم  
ممكنا في نفسه كمال ارادة الله وقدرته وجوده مع انه يلزم  
من فرض وقوع عدم العالم تخلف المعلول عن علته السامة  
وهو قدرة الله تعالى وارادته والمراد بالعللة السامة جميع  
ما يتوقف عليه الشئ من وجود اسبابه وشروطه وانقضاءه  
بالشرط من وجود العالم مثلا قدرة الله تعالى وارادته  
والسبب تعلق قدرته تعالى بالعالم على وفق ارادته واتقانا  
موانع العالم كونه ممكنا في ذاته وكتب ايضا في حالة تعلق  
القدرة بايجاده وان كان في تلك الحالة **قوله** مع  
انه يلزم من فرض وقوعه يعني في الوقت الذي تعلقت قدرته  
والاختياره بوجوده فيه كسبلى **قوله** وقوعه اي عدم  
العالم **قوله** وهو اي التخلف **قوله** من فرض وقوعه  
محال يعني كما بنى المعترض دليله فان دليله انما يتم بدعواه  
ان كل ممكن في نفسه يجب ان لا يلزم من فرض وقوعه محال  
وهذه الكلية ممنوعة بل الممكن في نفسه ان كان النظر  
اليه باعتبار ذاته فهو جائز الوقوع وحينئذ لا يلزم من فرض  
وقوعه في حد ذاته محال وان كان النظر اليه باعتبار عرض  
فقد يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى العارض وهذا



بيان لقولنا ان ارجح وانما يجب الخ فافهم **قوله** الى ذاته كما  
في العالم اري عدمه ممكن في ذاته وبالنظر الى تعلق القدرة  
كالموجوده يلزمه المحالية بالغير قائل **قوله** من الامر  
قال بعض من كتب لواخر الامم عن المضروب كان اظهر انتهى  
**قوله** ضربا انسان ليس بقيد لمحل النزاع بان المعتزلة  
يسندون الاثار الى من صدر عنه الفعل انسا فان كان  
او غيره وانما نص عليه لان بعض الادلة لا تجري في غير المطلق  
بدعوى بعض **قوله** والاكسار عطف على الام كما اشار اليه  
**قوله** فتدبر لك اي تعقيب فيها وكتب ايضا يريد ان  
التعقيب هنا يكون الام والاكسار عقيب لضرب والاكسر  
انما هو ليصلح ذلك الاثر وما اشبهه محلا للخلاف في انه  
هل للفاعل صنع فيه ام لا لا اتفاق على الاثر الحاصل بلا تو  
فعل فاعل بحض خلق الله تعالى وكتب ايضا قوله ليصلح الخ  
يعني خلاف الم المرفوع الحاصل من مرض لا دخل للعبد  
فيه والاكسار بسقطه مثلا فلا نزاع في انها مخلوقان  
له سبحانه ثم رايت منقولاً عن طائفة من قائلو بعمامة انصه  
قوله قيد بذلك اي قيد بالانسان وقوله لما اري  
من قوله والمحدث للعالم هو الله وقوله واسد خالق  
لا فعلا العباد اي بلا واسطة اي من غير توسط خالق  
اخر فعلى هذا يكون قوله فان كل الملكات عطف تفسير  
لما قبله فلا يرد ما يقال ان هذا الحكم لم يعرفها تقدم انتهى

**قوله** كالموت بنا على انه وجودي كما سيأتي قريبا **قوله**  
بعض الافعال وهو افعال العبد الاختيارية وما تولد منها  
وكتب ايضا واما افعال الله سبحانه عندهم فمنهم من ذهب  
الى المنع من التوليد فيها ومنهم من جوزها انتهى انظر ابن جماعة  
**قوله** ان كان الفعل اي فعل العبد من حيث هو اختياريا  
او غيره لتقسيمه لاما هو بطريق المباشرة والى ما هو بطريق  
التوليد وسيعلم ان ما هو بطريق التوليد اضطراري لا قدرة  
للعبد عليه فعد وانما زعموا انه مخلوق للعبد لانه لما كان  
متمكنا من سببه كان متمكنا منه من هذه الحيثية فهو مختار  
باختيار سببه وان كان في نفسه اضطراريا **قوله**  
لا يتوسط فعل بل يتوسط قدرة العبد وازادته **قوله**  
المباشرة كالضرب والاكسر **قوله** ومعناه ان يوجب فعلا  
لفاعله الخ قال البيضاوي في الطولع ومعنى التوليد ان يوجب  
وجود شيء وجود شيء اخر قال ابن جماعة قلت والفرق  
بين التعريفين ان البيضاوي اراد تعريفه عموما والشارح  
اراد تعريفه خصوصا انتهى المقصود نقله منه وانظر معني  
المقصود والعموم الذي اراده هل معناه ان الشيء كلام  
البيضاوي اعم من الفعل وغيره حتى يشمل التوليد في  
الكيف كما قالوا ان النظر يولد العلم او الظن على القول الصحيح  
فيما هو انما من مقولة الكيف فلخرج وكتب ايضا انه يعلم  
ان المولدات صادرة بالاجاب لا بالاختيار وكتب ايضا



قوله ان يوجب فعل قال بعضهم اراد من الفعل هنا الحاصل  
بالمصدر اي الاثر لا الايقاع والثاني يسو او تولد من فعله  
المتاثر او من فعله المتولد كحركة الالة وحركة المحرك  
بالالة وقوله وليس مخلوقين لله تعالى بل للعبد الاول  
بلا واسطة والثاني بالواسطة انتهى ابن قطلوبغا وقال  
ابن غرس عند قوله وليس اي الاله والانعكاس خارج للضمير  
القريب ولكل وجهه صريح **قوله** كحركة اليد فعل اختيار  
**قوله** كحركة المحتاج فعل اضطراري **قوله** بالالم في  
عدم الاله الذي هو ادراك غير الملايم من الافعال اشارة  
الي ان المراد بالفعل ما يقع القلي بخاري **قوله** وليس  
مخلوقين لله عند المعتزلة **قوله** في تخليقه اي ايجاده  
من العدم الى الوجود **قوله** ان لا يقيد قديقال انما  
قيد به لانه محل الخلاف بين المعتزلة على ان  
في نفي الكسب عنه كلام يحتاج الى تأمل وكتب ايضا  
يعني بان يقول لا يصنع للعبد فيه لان تقييده بالتخليق  
يؤم ان للعبد خلا في اكتسابه كاصله وليس كذلك  
كما اشار اليه انا راجع بقوله لا يصنع للعبد فيه اصلا  
الخر وقد تكلف بعضهم فقال المراد بالتخليق المخلوقية  
اي لا يصنع للعبد في مخلوقيته وانما النزاع في نسبتة  
الي العبد تأمل وكتب ايضا بل نقول لا يصنع للعبد فيه يعني  
لا تخليقا ولا كسبا **قوله** لا يصنع للعبد عند اهل السنة

وكتب

وكتب ايضا في بحث لانهم عدوا العلم الحاصل عقيب النظر  
مقولات مع انها مقدورة مكتسبة عندنا كاستي اعلم  
ان المحقق الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع قد حرران  
الخلف لفظي بين من يقول العلم الحاصل عقيب النظر مكتسب  
ومن يقول انه اضطراري وعبارته فقال الجمهور نعم اي مكتسب  
لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله  
اضطراري اي لاقدرة على دفعه والانفكاك عنه فلا خلاف  
الا في التسمية انتهى بحروفه **قوله** فلا استحالة من الخ  
والا يلزم ان يكون عالما بتفاضل المخلوق وهو محال كما مر  
ابن قطلوبغا وكتب ايضا انظر هذا مع قوله سابقا ان  
تعلق الجسم للعبد ممكن وقد يقال ليس المراد الاستحالة  
بالذات بل اراد بالغير لانه ليس من جنس ما هو مقدور  
للبيسرا يقال المراد بالتخليق الاجادة من العدم على وجه  
الثاني من العبد ولا شك في استحالة ذلك من العبد  
وكلام المعتزلة انما هو في خلق الافعال من العبد لكن  
مستنده الى اقداره وتكليفه واما خلق الاجسام عندهم  
فليست في وضع العبد فهو محل وفاق بيننا وبينهم مما صرحوا  
به **قوله** فلا استحالة اكتساب الخ له يظهر بذلك  
الكسب في المقولات قال الغزي قوله ولهذا لا يمكن للعبد  
الخ اعتراف من بان وجوب الصدور انما يكون باختيار ومباشرة  
الاسباب فلا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف



الارادة والقدرة الى المباشرة توجيه ويفوت التكميل  
من تركه انتهى وكتب ايضا ونوزع في ذلك بانه يكفي ان  
يكون سبب المتولدات قائما محل القدرة فيكون المتولد  
مكتسبة بكسب سببها قال بعضهم ويمكن ان تجاب بان  
الكسب امر خفي ففي اجاب الضرورة اليه قصر الحجاب وفيه  
حتى قيل في المثل ادق من كسب الاشعري محله **قوله** محل  
القدرة بان الالم قائم بالمضروب ولا قدرة للفاعل على  
دفعه **قوله** من عدم لا مباشرة سببها فاشبهت حركة  
المرتضى **قوله** حصولها اي الاثار الشاهدين الالم  
والانكسار وما اشبهها وذلك معلوم ضرورة بالوجدان  
فان من ضرب منا نفسه مثلا وقصد ان لا يحصل  
له الالم بعد ذلك فما اورد من عدم تمكن العبد  
قبل مباشرة السبب ممنوع وبعدها لا ينافي كون المتولد  
مكتسوبا بواسطة السبب كلام لا يلائم مقصود الشارع  
انتهى **قوله** بخلاف افعال الاختيارية فان  
للعبدين فيها صنعا على وجه الاكتساب فعلى هذا يكون  
قوله بخلاف متعلقا بقوله لا يصنع للعبد اصلا ويحتمل  
ان يكون متعلقا بقوله فلا يتمكن العبد من عدم حصولها  
انتهى ابن قطلوبغا وكتب ايضا بخلاف افعالنا الاختيارية  
ان المتولدات ليست منها وفيه بحث في الكسبي **قوله**  
باجله اي في اجله **قوله** المقدم من غير صنع له **قوله**

لا كما زعم بعض المعتزلة قال ابن التلمساني وزعمت المعتزلة  
ان من قتل مظلوما لم يمت باجله لان الله سبحانه نهى عن  
قتله فلا يكون يريد هذه الاصل بطلناه وقد حققنا  
ان الله سبحانه يريد لكل ممكن وكتب ايضا وقد ذكر الاستدلال  
وغيره من المحققين ان الخلف لفظي ورد عليهم بان حاصل  
النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمن تبطل فيه الحياة  
قطعا من غير تقدم ولا تاخر مثل تحقق ذلك في المقتول  
الالم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فبعث  
الى وقت هو اجله كما في شرح المقاصد وكتب ايضا قوله من  
ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل كما في نسخ هذه الشرح  
وهو غلط والصواب في النقل عنهم كما في الواقع وشرح  
المقاصد وغيرهما ان القاتل قد قطع عليه الاجل لان قاعلا  
ان افعال العباد مخلوقة لهم وان المتولد من الافعال  
التي يباشرونها كالحيات المتولد من القتل ايضا ليس مخلوقا  
له تعالى عنه ذلك وعند هؤلاء القائلين بان القاتل  
قطع عليه الاجل انه لو لم يقتل لعاش الى امد مؤاجله  
الذي قدر له فالقتل عندهم غير الاجل الذي قدره الله  
بتقدم الموت عليه **قوله** عليه الاجل اي مدة حياته لا الوقت  
المقدر بموته **قوله** على ما علم اي بالدلالة القطعية **قوله**  
من غير تردد في ذلك المعلوم في وكتب ايضا اي ترديد  
وتقييد وليس المراد التكرار الشك ان قرى علم مبني



للفاعل وان قري مبني للمفعول صح ان يكون المراد الشك  
فافهم **قوله** وبأية اذا اخبرني قري محي اهلهم فلا شك  
في الاية فافهم **قوله** ولا يستقدمون اي وقطع الاجل  
استقدام ق وكتب ايضا عطف على قوله لا يستأخرون  
على معنى وكتب ايضا قوله ولا يستقدمون عطف على الجملة  
الشرطية لا على جملة الجزاء ولا على جملة الشرط فلا يقصد  
بالشرط فيكون المعنى لا يستقدمون على اهلهم قبل مجيئه  
واذا جاء اهلهم لا يستأخرون ساعة انتهى واجيب بعبارة  
العطف على تقدير واذا قرب محي اهلهم فافهم **قوله**  
واحتج المعتزلة هذا لا يطابق المدعى فتأمل **قوله**  
والجواب فيه تسليم تعدد الاجل وسياتي انه واحد  
واللاتي في الجواب ما في شرح المقاصد في ان الاحاديث  
خبر اخاد فلا تعارض في القطع اذ المراد بالزيادة بحسب البركة  
والخير **قوله** وجودي اذ المعدوم لا يكون مخلوقا ولا  
متولدا ابن غرس **قوله** قدره قد تقدم في هذا  
الشرح عند قوله في المتن فيما سبق وكلها بازا دته  
ومشيته وقضيه وتقديره ففسر تقديره بقوله وهو  
تحد يد كل مخلوق بحده الذي الذي يوجد من حسن وقيح  
ونفع وضراخ فتأمل وكتب ايضا قوله قدره فان المقدر  
يقع على الامر العدمي ايضا فان التقدير جعل الشيء بقدر  
مخصوصا او مقدرا بوقت معين وهو صفة مخصوصة

انتهى شرح ابن غرس **قوله** لا كما زعم الكعبي هو خلق ما قدمه  
الشراح من قول بعض المعتزلة فانه ينبغي ان الاجل واحد  
وان قطع بالقتل **قوله** الذي هو الموت لعرفه تسامح قري  
ع **قوله** اختراهم اي حاصلة بحسب اسباب لا تعد ولا  
تخص من الامراض والافات كذا في شرح المقاصد يقال  
اخترمهم الدهر اي اقتطعهم واستأصلهم كذا في الصحاح اي  
قطعهم من اصلهم انتهى **قوله** والحرام رزق الرزق في اللغة  
الخط قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفي العرف  
تخص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع **قوله** لان  
الرزق والرزق عندنا ما ينتفع به شرح مواقف ثم **قوله**  
لان الرزق اي المرزوق كما قاله المحلى في شرح جمع الجوامع  
وكتب ايضا في الاصل مصدر يسمى به المرزوق **قوله** الى الحيوان  
يشمل الدواب وكتب ايضا لعله يشمل الجن والملائكة كقوله  
حفظي قد يمان كتب المنطق ان الجن خلقوا دفعة واحدة  
وليس لهم توفيق لايدي خلون تحت الحيوان لانه جسم  
فان حساس الخ ومولا لا نولهم اما الملائكة فقد رتب  
وكتب ايضا ليس المراد خصوص الاكل بل المراد لا زعمه قال  
اسد ثعلبان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما والخر والاراد  
بتناوله وقد استعمله اي الاكل في مطلق التناول  
والاولى ما في المقاصد وشرحه من تعريف الرزق بان  
ما ساقه الله تعالى الى الحيوان مما ينتفع به اذ يشمل المأكول



الملبوس وغيره لكنه يشمل التداوي ايضا وفيه بعد لا يخفى  
ثم رايته ابن جماعة قال الظاهر ان قوله فياكل من تميم  
الحد وحده فهل العلم من الرزق او خارج عنه وهل  
الجاه من الرزق او خارج عنه محل بحث وهل قوله فياكله  
مستعمل في حقيقة او في حقيقة ومجازة او في عموم مجازة  
محل بحث **قوله** تخلوه الخ ربما اقتضى هذا التعليل الفسا  
لاكونه اولى فلو قال ما يغذي به الله سبحانه الحيوان لم  
يخلو عن معنى الاضافة وهل هذه الاضافة على جهة التقييد  
او على جهة التركيب انظر ابن جماعة قال ابن غرسان تلك  
الاضافة جزء معناه انتهى معناه وكتب ايضا والظاهر ان  
التغذي اخص من الاكل وكتب ايضا المعتبر في مفهومه لكن  
ذلك الاعتبار على سبيل الشرطية او الشرطية **قوله**  
مع انه معتبر في مفهومه قال لا الخارج واذا كان كذلك  
فلا عبرة بالتفسير الثاني فضلا عن كونه اولى الا ان  
الاضافة قد تعتبر مقدرة في الثاني فيعتبر الا ان  
ما صرح فيه بذلك اولى انتهى من نسخة محرفة **قوله**  
مفهوم الرزق بحسب المفعول اليه عرفا عاما لا محسب  
المصدر يقطلو بها **قوله** يملوك المراد بالملوك المفعول  
ملكه حتى ان الشرع اذن في التصرف فيه والاجتماع  
معنى الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق عنده  
ايضا كما سيأتي في الشرح كمال **قوله** ياكله مثلا وما

يعتبر اكله بالفعل او لا خلاف فانظر ابن غرسان وغيره وحرره  
قال الغزي في كتابه ما معناه ان صحة الانتفاع والتكفل  
فيه كافية في تسمية رزقا وان لم يكن بالفعل على ما يراه  
المعتزلة وبعض اصحابنا نظر الى ان انواع الاطعمة التي  
يسمى رزقا ولم يعد بالانتفاع من الارزاق وعليه يكون معنى  
قول الخارج في اكله فيه نظرا لما كتبته احمد غ **قوله**  
ما لا يمنع ان يدخل فيه العواري **قوله** وذلك لا يكون  
لخا نظر قوله وذلك لا يكون الا حلالا لا يملك ما ياكله  
الدواب من الحطاة المباح هل يتصف بانه حلال ولا  
لان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في الحرام والحلال  
الشريعيين يدل على المقابلة وحرره من خطات الدرس  
**قوله** الاحلال ضرورة ان ما يملكه محل له تناوله  
وكذا ما لم يمنع من الانتفاع به وما ليس كذلك لا يحل له  
تناوله الا بشرط الضرورة انتهى شرح ابن غرسان ومقتضى  
هذا التقرير الظاهر من كلام الخارج ان ما ياكله الدواب  
لا يكون رزقا على التعريف الثاني ايضا فقول الخارج كمن  
يلزمه الحكم على **قوله** على الاول اي وعلى الثاني لا يلزم  
ذلك وفيه نظر لان قوله وذلك لا يكون الا حلالا  
يرجح ان ما واقعة على المملوك اذا اراد انتفاع ذي العقل  
بورد الدواب فتأمل **قوله** الدواب الارقالا كالعبيد  
**قوله** رزقا به خلاف قوله تعالى وما من دابة الا رعى



الا على الله رزقها **قوله** اصلا اي وهو خلاف الاجماع مع  
 انه اجيب عنه بانه تعالى قد ساق اليه كثير من المباحات  
 الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وبانه منقوص عن مآت  
 ولم يأكل حراما ولا خلا لا **قوله** معتبرة في معنى الرزق  
 اي في نفس الامر فقول المعتزلة للحرام ليس رزق لعدم  
 صلاحية للاضافة ونحو نقول لا تمتنع الاضافة لانها لا  
 بالنسبة اليه تعالى انما هو بالنسبة للعبد **قوله** شحنا  
**قوله** في معنى الرزق عندنا وعندهم **قوله** وانه لا رازق  
 عطفت تفسير باللازم اذا كان في لازم ذلك **قوله**  
 وحده خلافا للمعتزلة فعندهم ان ما اتى به العبد ليعبه  
 من المباح فهو الرزق له وانما ما رماه من المباح بغير سعي  
 منه فانه هو الرزق له **قوله** وما يكون هذا من كلام  
 المعتزلة فهو منشأ الخلاف في الحقيقة وكتب ايضا قوله  
 وما يكون مستندا لهذا هو منشأ الخلاف في الحقيقة  
 وتقريره ليحكم انه لو كان الحرام رزقا لما استحق بطلان الذم  
 والعقاب لكن اللازم باطل فاللزم مشكلة اما الملازمة  
 فظاهر ان الاضافة الى الله سبحانه وتعالى معتبرة في مفهوم  
 الرزق وما يكون مستندا الى الله سبحانه ولا يكون قبيحا  
 ومركبة لا يستحق ما ذكره بطلان الثاني فادعوا انه تقع  
 الملازمة تأمل **قوله** مركبة اي مركبة المستند الى الله  
**قوله** والجواب لمنع المقدمة الاخيرة اي ان مركبة

لا يستحق ما ذكره وقوله بسوء مباشرة سند المنع وكتب ايضا  
 هو منع الملازمة ذكرها وحاصله منع المقدمة الاخيرة وكتب  
 ايضا قوله والجواب الحاصل منه منع المقدمة الاخيرة اي ان  
 مركبة لا يستحق الذم لانه المذكور سند المنع وبيان ان  
 الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر بطلبه من جهة حله بقوله  
 كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه العبد من غير جهة  
 حله كحرصه ومواه عوقب بما سؤء اختياره ومخالفة امر  
 مولاه سبحانه يا انا نقول ارادة القبح ليست في جهة طمأينة  
 فالمسوق قبح والسوق غير قبح انتهى كما **قوله** ان ذلك  
 اي الاستحقاق **قوله** اسبابه اي الحرام **قوله** بلخياره  
 اي العبد **قوله** وكل يستوي اي يستكمل وكتب ايضا يعني  
 ان كل احد لا يزيد رزقه على عمره ولا عمره على رزقه وما زاد  
 على عمره من مملوكة وقت حياته فهو ليس من رزاقه بل من  
 رزاق من يفتق به انتهى شرح اخر **قوله** يحصل علة  
 لا نقسمه **قوله** ولا يتصور اي لا يمكن **قوله** وكتب  
 ايضا اي اذا اخذ الانتفاع بمفهوم الرزق غرس **قوله**  
 التغذي ونحوه من الاتفاق باللبس السكنى **قوله** لا ياتل  
 اي عدم **قوله** وكتب ايضا في تخصصه الاكل تسامح ظاهر  
**قوله** عدا ونحوه كاللبس **قوله** يجب ان يأكل هذا معنى  
 الجملة الاولى **قوله** ويمتنع الحذف معنى الجملة الثانية **قوله**  
 غيره سواء قدر مطلقا ام لا فلا يمتنع **قوله** وكتب ايضا اي المملوك



يأكله غيره **قوله** فلا يمنع ان يأكل رزق غيره بان ينقل  
من ملكه الى اخره ببيع او خذ لك وهذا بناء على انه  
لا يشترط في الرزق الانتفاع بالفعل ويناسبه قوله تعالى  
وما رزقناهم ينفقون وبعضهم من المعتزلة وامل السنة  
شروطه الانتفاع بالفعل وعليه الفتوى قوله ولا يتصور  
ان لا يأكل الخ تأمل **قوله** ويهدي من يشاء قال المصنف  
في حواشي الكشاف ما حصل منها تتعدي بنفسها وبالي باللام  
ومعناها على الاول الايضال وعلى الثانيين ارادة الترفيع  
فافهم قال له واني في شرح التهذيب وقال عصام في شرح  
ايضانا نصدا الهداية الدلالة الموصلة الى الظاهر وقيل  
الدلالة على ما يؤصل اليه ووفق بينهما بان الاول يستلزم  
الوصول دون الثاني وبعض كل منهما بما يده فعه التاويل  
وما يريد اكثر فعليه التحويل اطلب من شرح الكشاف موضع  
التفصيل في الكشاف اصله انه يتعدي باللام او بالي  
فعول معاملة اختيارية قوله تعالى واختار موسى قومه  
يعني اذ نصب مفعوله الثاني يكون باضمار الجار ونقل  
المصنف عن صاحب الكشاف الفرق بين المتعدي بنفسه  
والمتعدي بالحرز باعتبار الايضال في الاول دون الثاني  
ولا يبعد ان يكون معنى الترفيع فيرفع الخلاف من  
البيان انتهى واقول لعلم مراده الخلاف في معناه اللغوي  
واما معناه الشرعي فالخلاف فيه محقق بين أهل السنة

وبين أهل الاعتزال مبني على مسألة خفي الافعال فالمعتزلة  
يقولون به فلا يقصرونها على الاهتد او امل السنة نصرهم  
الله يقولون به فيفسرونها بخلق الاهتد كما رأيت في  
الشرح فتأمل لكاتبه احمد الغيني **قوله** لانه الخالق وحده  
خلاف المعتزلة فانهم يقولون الهدى والضلال فعل العبد  
**قوله** بيانه طريق الخ كما ذهب اليه المعتزلة وكتب ايضا  
ولا بمعنى الدلالة البيان عام وكذا الدعاء قال الله تعالى  
واسئلكم عمو الى دار السلام كخلف الموعود بالعموم  
وايضالو جمل على البيان والدعاء كانت المقابلة بين الهداية  
والاضلال كما قال **قوله** خلق الضلالة والاهتد اية  
بعض الحواشي الضلالة الكفر والاهتد الايمان اي  
خلقها وعندي فيه نظر وخصوصا على كون الكفر ما تأمل  
غ **قوله** حق المطل المومن والمكافر **قوله** والاضلال  
عطف على الهداية وليس الاضلال عبارة عن **قوله** عبارة  
اي خبرية **قوله** وجدان العبد الوجدان لما علم صر  
وكتب ايضا من اضافة المصدر الى مفعوله اي وجدان الله  
العبد مثلا عند خلقه وكتب ايضا اي حكم الله بالضللال عند  
خلق العبد الضلال في نفسه على طريقة المعتزلة القائلين  
بخلق الافعال وكتب ايضا يقال اضله سماء ضالا او وجد  
ضالا كما يقال انحلت فلانا اي وجدته خيلا وكتب ايضا  
وانه الذي يخلق الضلال بنفسه لانه الذي يخلق فعله



عند من فاضل الله ان يحده ضالا او يسميه به **ق** شيخنا  
**قوله** او تسمية اي تسمية العبد ضالا فهو مصدر مضاف  
الى مفعوله والفاعل متروك في اللفظ اي عبارة على ان  
يسمى الله تعالى العبد ضالا **قوله** لتعلق ذلك اي جوده  
او تسميته ببيان ذلك ان الوجدان والتسمية ليسا <sup>مضامين</sup> متماثلين  
بالله تعالى بل يصح نسبة الوجدان والتسمية الى العبد فلا  
معنى لتعلق ذلك بتسمية الله سبحانه وبعبارة اخرى  
وهو ان تعلق الاضلال والهداية بتسمية الله في الابدان  
تدخل جميع التاويلات لان التسمية والوجدان لا تتعلق  
بالمسبية بل من وجد فيه فعل الاضلال يسمى ضالا ويوجد  
ضالا ومن لا فلا كما لقول بانه يسمى اسود ومن شاء وطويلا  
من شاء فكذلك ما نحن فيه **قوله** بتسمية ما به انما  
يتوقف على خلق العبد الاضلال لنفسه عيار عظمهم **ق**  
**قوله** نعم استدلنا في المعنى على قوله بمعنى خلق الاضلال  
والاهتداء **قوله** الى البني لقوله تعالى وانا له نهي الى  
صراط مستقيم **قوله** مجازا ما في الاسناد داوية الظرف  
ويمكن انه قاله فافهم كما يتبع وكتب ايضا قوله مجازا  
اي حال كون الاضافة مجازا صر شيخنا **قوله** في القرآن  
قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **قوله**  
الى الشيطان كما في قوله تعالى ولا تبغوا **قوله** الى  
الاصنام كما في قوله تعالى رب انهم اضللتكم يا ايها الناس

الاية والفعل الواحد لا يضاف الى استغنيا والى غيره  
نجمه واحدة فكان المراد ما ذكر **قوله** مجازا في الكلمة  
وكتب ايضا من سلب بالنسبة الى اصل وضعه بحل عليه معونة  
المقام وان صار حقيقة عرفية بحسب تنوع الاستعمال  
كستلى **قوله** وعند المعنوية بيان طريق الخوازي بناء  
على قاعدتهم ان العبد خالق لا فاعاله فلا يقع في الاهتداء  
والاضلال وانما ما من صنع العبد والالم يكن لترتب  
المدح والتواب على الاهتداء وترتب الذم والعقاب  
وجه وان خفي الاضلال فيجب استغنيا ومن اجل ذلك  
اولوا الهداية المسندة الى الله تعالى ببيان طريق الحق  
بنصب الدلالة في الدنيا وارشاد الناس الى طريق الجنة  
على ما هو المعنى الطاري للهداية واولوا الاضلال بوجدان  
العبد ضالا وتسميته ضالا للاهلال والتعذيب وكتب  
ايضا اي في اللغة والشرع مجازا عما كان هذا  
المعنى لا يتأتى في قوله تعالى تضرعكم وتهدى  
من شاء لان البيان عام للجمع فعدوا الدلالة بكونها  
موصلة الى المظالم وزعموا ان ذلك معناه ما لغة ويغنى  
الشرع انظر ابن ابي شريف **قوله** وهو باطل لان قوله  
كيف يكون باطلا مع ان لها معنى اخر عندهم سيأتي يمكن  
حمل الاية عليه والحديث فليست له طائفة كذا انما هي نسخة  
شيخنا العلامة احمد بن قاسم فليست له فيه **قوله** وانا



لا تهدي اي لا تقدر على خلق الهداية ولو كان بيان طريق  
الصواب طامح النفي لانه عليه الصلاة والسلام بين الطريق  
لمن احب ولمن ابغض وكتب ايضا ويبطل ايضا بان الناس  
فيهم المهتدي والضلال مع ان البيان يعم الطريقان من  
صفات المدح كون الانسان مهديا وليس ذلك الا بمعنى  
حصول الهداية لا بمعنى كونه مبينا له وبفوات عادة الطوائف  
يقال هديتكم **قول** وده عام يدل على عدم حصوله  
**قول** عند المعتزلة في الاغلب من الاستعمال وكذا الحال  
في قوله من عندنا استل **قول** الموصلة لا مطلق الدلالة  
لانه لا يتاتي مع قوله تضل به من ثلث **القول** وعندنا  
الحقيل لغة لتفسير قول المعتزلة وهو قولهم بيان طريق  
الصواب وكل شيء يرد على قولهم يرد على المشهور ايضا قلنا  
هذا القول وان كان مشهورا الا ان المذكور في كلام  
المشاخ ان الهداية هو خلق الاهتداء واختار الخارج  
ذلك القول في تفسير كلام المصنف لقوله بمعنى خلق الهداية  
والضلال ولولا ورود السؤال لم يعدل عنه المشاخ او لا  
انتهى بعض الحواشي واقول يمكن ان يقال لا يرد على هذا  
قوله تعالى انك لا تهدي من احببت لان الهداية انما  
كانت بمعنى الدلالة على طريق يوصل الى فلان فرد ان احد  
الفردين الدلالة الموصلة وهي المنقبة بقربها المقام  
واما الدلالة المطلقة فقد حصلت منه صلى الله عليه وسلم

قطعا قد ناقش فيه بان الافعال في حكم النكرات والنكرة  
المنفية تفيد العموم فعني الالية لا تحصل منك هداية اصلا  
تأمل الخطاب احمد الغنيمي كتب ايضا معا سراج السنة من  
المتاخرين ان ما ذكر معناها لغة واما حقيقتها الشرعية  
المراودة في غالب استعمالات الشرع فهي تافسرها به المشاخ  
من خلق الاهتداء فلا تخالف بين كلام المشاخ والمتاخرين  
لا تفاهاية المعنى الشرعي وزاد المتأخرون التعرض للمعنى اللغوي  
ولم يتعرض له المشاخ **قول** فليس ذلك بواجب اي خلافا  
لمعتزلة بغداد حيث قالوا يجب على الله فعل الاصلح لعباده  
من الحكمة والتدبير في الدين والدنيا وللعزلة البصرة  
حيث قالوا يجب الاصلح في الدين فقط **قول** وقال  
اي وان لم ينتفع الوجوب **قول** لما خلق الحكيم الانسان  
في حق عدم خلقه لما خلقه فالاصح امانته او سلبه عقله  
قبل التكليف فان قيل لا نسلم ذلك بل الاصلح الوجود  
والتكليف والتعرض للنعم المقيم اجيب بانه يرد عليكم  
من مات طفلا **قول** سد على العباد في هدايتهم كتب ايضا  
مع انه فرض عليهم بقوله تعالى بل اسئلكم ان هدكم  
للايمان **قول** في الهداية تتعلق بنفي المنية ونفي استحقاق  
الشكر ابن ابي شريف قال بعض الافاضل ويجوز ان تتعلق  
بمنية واستحقاق فتأمل **قول** الخبرات من النعم النبوية  
والاخروية **قول** لكونها اي افاضة اخبر وكتب اي المذكور



من الهداية وازدادة انواع الخيرات ولم يقل لكونها تعدد  
الازدادة بتعدد انواع المضائق **قوله** او اللواجب حتى  
الذي تركه مستحيا عندهم فلا يصلح له البتة تأمل وكتب ايضا  
المروي للواجب كالمروي بنا عليه ولا يستحق شكر او لامنة  
**قوله** لانه تعليل على لسان المعتزلة **قوله** عن الاصلح  
بيان للغاية **قوله** والبسط عطف على العصة اي سؤاله  
**قوله** معنى اي فائدة **قوله** لان تعليل لكون السؤال  
لا معنى له **قوله** مفسده له اي لذلك الواحد **قوله**  
تركها فلا معنى للسؤال وكتب ايضا فلا يجوز طلبها فلا  
يصح طلب هذه الامور لانه ان فعلها حصلت فهو طلب  
تحصيل الحاصل والا فهو مفسدة يجب على الله تركها اذ لو  
كانت مصلحة لفعلها واعتقد الواجب تركها والا فلا  
**قوله** في قدرة الله اي مقدوراته **قوله** او قد  
اتي وهو غاية مقدوره من الاصلح لهم **قوله** اغنى وجوب  
الاصح اي ان الاصلح واجب **قوله** بل اكثر اي برفقا  
اكثرا **قوله** اظهر خبرا وكتب ايضا اي يفيد من الحفا  
قاله الرضي **قوله** واكثر اي مقيدة من ان تخصي تركت  
ايضا قوله اظهر من ان تخفي فان قيل لا يصح تعلق من ان  
تخفي باظهار لفساده فيجب تضمن اظهر معنى بعد ليصح الخ  
انه ليس من غير تضمن لان للظهور مراتب الاول ان لا يتوهم  
خفا اصلا لا في وقت ما ولا في شخص ما والثاني ان يتوهم

ذلك ويتفاوت ولا شك ان الاول اظهر من الثاني فمعنى  
كلامه انه اظهر من ظاهر او من ان نفسه لها الحفا لانه في  
ظاهر دونها وهو اعلى في الظاهر من ذلك **قوله** تأمل التقيد  
حينئذ من ذي ان تخفي نحو يخفق **قوله** في المعارف  
جمع معرفة بمعنى المعروف **قوله** ورسوخ عطف على قصو  
كما اشار اليه **قوله** الثابت عن الحواشي **قوله** في ذلك اي  
**قوله** الاصلح **قوله** بخلاف وسفها **قوله** وقد ثبت في  
موضع الحال من قوله المانع **قوله** يكون محض خبرا ان  
**قوله** ليت شعري مصدر شعرت بالشئ بالفتح اشعر بالضم شعرا  
فطنت له وعن بعض اصليه شعري حذف التا كما تحذف  
في قولهم هو ابو عذرها وخبر ليت ههنا واجب الحذف بلا  
ساد مسده اذا كان مرفعا بالاستفهام اي ليت علمي ما يسا  
عنه هذا الاستفهام حاصل وقد تحذف الاستفهام ايضا  
وذكر ابن الحاجب ان الاستفهام قائم مقام الخبر كالجار  
والمجور في ليله في الدار وروى بان الاستفهام في المعنى  
مفعول المصدر فكيف يقع خبرا عنه وقيل غير ذلك **قوله**  
اذ ليس معناه اي وجوب الشئ اي ليس معناه الوجوب الشرعي  
ولا العقلي اشار الى الاول بقوله ليس معناه كذا واشار الى  
الثاني بقوله ولا لزوم **قوله** ايضا قيل معنى الوجوب  
اقتضا الحكمة الاصلح مع القدرة على الترك وهذا غير  
المعنيين اللذين ذكرهما الكاظم فجاز ان يراه واجيب



بانه لا يلزم قواهم فانهم جعلوا الاختلاف بمقتضى الحكمة  
نقصا يستحيل على الله لزوم المحال يقتضي استحالة الترك  
فيكون الترك محالا لغيره لالذاته وهذه طريق الفلاسفة  
او يجعلون قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للزوم لانه المالك على  
الاطلاق ولا العقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حق تعالى  
انتهى **قوله** بناء على علة لزوم الصدق فالاستحسان  
والوجه انه علة لا تنكح لطائفة انتهى كلامه **قوله**  
لقاعدة الاختيار قال الكسائي فيه بحث لان هذا وجوب  
مرتبط بالاختيار وقد مر انه لا ينافي الاختيار بل الحقيقة  
**قوله** لا الفلسفة القائل اهلها يكون الله سبحانه  
موجبا بالذات لا قاعدا بالاختيار وهو مذهب الفلاسفة  
والحقان المعترلة قائلون بان الله تعالى فاعل بالاختيار  
**قوله** العوارسل حركة العين **قوله** وقال الكسائي العوارسل  
العين يقال سلعة ذات عواريل ففتح العين وقد تضمن كذا  
الصحاح وفي القاموس مثلك العين وفي الديوان ان الفتح  
افصح **قوله** وعذاب القبر المراد به القبر المعروف او  
غاية حكمه كما يعلم من المبسوطات في هذه المسئلة شيخنا  
**قوله** واقول يمكن ان يراد به محل الاستقرار على سبيل الكنا  
وكتب ايضا وفي الاحياء للامام الغزالي ان ابن عمر قال ان  
هذه الابدان ليس بضرها هذا التراب شيئا وانما الازواج  
هي التي تعاقب وتساب الى يوم القيمة انتهى **قوله** للكافرين

الظاهر لظهوره منهم **قوله** لان فيه من لا يريد تعذيبه بل يريد  
تغيمه دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة لقوله  
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الخ ابن ابي شريف وقد يستفاد  
منه الوقوع بالفعل لكن يقال هل تلك الابانة يجوز  
ان يكون في مقابلة العصيان او لا فليحيط بطائفة **قوله**  
**قوله** فلا يعذب بل ينعم مع ذلك ولا مانع وفضل الله  
واسع ابن ابي شريف **قوله** اهل الطاعة هل يشمل  
الاطفال ولو اطفال المشركين والمجانين وانظر الملائكة  
وكتب ايضا على العموم ان شاء الله شرح **قوله** في القبر  
هل يشمل الملائكة **قوله** بناء على البناء على ان ادلته  
اكثر ما يادلة تغيمه **قوله** اخذ الكثرة ادلته  
**قوله** وسؤال منكرو تكبير في التمهيد لا يبيح ان  
الاثارة على المسول المومن والمنافق وان الكفا **قوله**  
وهو ظاهر قول ابن ابي زيد في الرسالة واستدرك عليه  
صاحب كنز الاسرار بان بعض الاحاديث ما يقتضي  
سؤال الكافر فليراجع وكتب ايضا قيل ان من خواص هذه  
الامة وكتب ايضا بعد صفة القبر وهي عامة للمسلمين حتى  
الاطفال لكن تختلف وتزول الكفار لكنها تستمر عليهم هل  
يلزم الصمة الالم قطع الام **قوله** منكرو تكبير باجماع اهل  
السنة ابن جماعة وكتب ايضا لقيان الملكين مصر وقاله  
مستاففة من قولهم ان اسم الملائكة ممنوعة من الحرف



**قوله** يسألان هذا السؤال بالفاظ واصوات الشيخ  
ابن عربي فيه كلام بطريق الكشف **قوله** ابو حجاج من علم  
الحقينة لا الشافعي المشهور الوتر **قوله** سوال الا قد  
تشر هذه العبارة بان سوالهم ليس كسؤال البالغين  
واما ذلك فقد قال بعضهم انهم لا يسئلون قطعا ولعل  
الخلاف منهم مشكل **قوله** وكذا للانبياء الحق قال شيخنا  
في الهامش قد يشعر التعبير كله اما بالاتفاق على ما قبله  
ففيه نظر لا سيما والاصح عندنا خلافا انتهى واقول  
قد يشعر قول السيد ابو حجاج ان للصبيان سوالا حيث  
نكر السؤال ان المراد سوال ما اى لا على وجه الافتقار  
وكذا ايضا الاصح ان الاطفال والانبياء لا يسئلون  
ويبلغهم المجانين كما في الارشاد لابن عقيل وكذا الشهيد  
على ما في التذكرة للقرطبي قال لانه ورد في الحديث الصحيح  
انهم لا يفتنون لان بارقة السيوف قد كففتهم يعني ان  
المراد الاختبار وقد بعد بيانهم في تلك الحالة انتهى غري  
ونقله شيخنا بهامش نسخة واقرة وكتب ايضا ونقل  
السيوطي ان الجن يسئلون وقال ابن حجر العسقلاني  
لم ينقل في الملائكة ونقل السيوطي عن الفاكهاني  
نحو انهم لا يسئلون وكتب ايضا ابن التلمساني وكذلك  
يسئل المعصومون عن الذنوب ويكون تعريفهم بسعادتهم  
وقبل لا يسئل النبي انتهى **قوله** هذه الامور يعني عذاب القبر

وتعني وسؤال الخوف **قوله** ممكنة المراد بالمكن ههنا ما لا يدل  
الدليل العقلي على امتناعه **قوله** يعرضون عليها اي قبل  
يوم القيمة وذلك في القبر وذلك به دليل قوله تعالى ويوم  
نقوم الساعة ومعنى عرضهم عليها احراقهم فيها وفي الآية  
كناية بقلب لان المراد بالعرض العذاب والاصل النار تعرف  
عليهم **قوله** غدوا وعشيا قد فهم منه انه لا يدوم في جميع  
اليوم ويحتمل ان الغدو والعشي كناية عن جميع تلك المدة  
فليراجع شيخنا **قوله** ويوم تقوم الساعة لما عطف  
على عرضهم في الغدو والعشي ذكر حالهم في القيمة علم ان العرض  
المذكور في القبر ضرورة انه ليس في الدنيا فثبت به عذاب  
القبر **قوله** فادخلوا الفاء تقتضي التعقيب من غير  
مهلة يدل على انه في القبر فثبت بهذا عذابه قال بعضهم  
واضا قوله ادخلوا انما يدل دلالة بصيغة الماضي يدل  
دلالة ظاهرة على دخولهم النار قبل الخطاب مع النبي عليه  
الصلاة والسلام فيكون في القبر ويدل على ما ذكرنا  
انه لو قيل وادخلوا بالواو بدون الفاء لكان يفهم ما ذكرنا  
ايضا **قوله** اثنى والمحفوظ انه من **قوله** وقال  
عليه الصلاة والسلام له نسخة شيخنا وقال ابو نعامة  
يثبت الحديث بكتب ذلك ما نصه كان في نسخة اخري  
ما نصه وقال ثبت اسد الخواص هذا قال الكستلي ما نصه



قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الله الذين امنوا انزلت  
اي هذه الآية في عذاب القبر اي في شأنه وان الله تعالى ينجي  
المؤمنين منه وقوله اذ قبل ظرف ليثبت من حيث المعنى اي  
يثبتهم اذ قبل وقوله فيقول تفصيل له فيكون اراد بالقول  
الثابت فهو قوله الله تعالى انتهى وهذه النسخة تناسبت قول  
الكامل ايضا في حاشيته فانصه حديث نزول ثبت الله الذين  
امنوا بالقول الثابت في عذاب القبر اخرج الشحان  
لكنه لا يبين لها الجواب ان يكون لها ثبات اشارة اليه  
الشارح بقوله في النسخة المثبتة في الاصل نزلت في عذاب  
القبر من ان نزولها فيه مروي عنه صلى الله عليه وسلم  
لان مثل ذلك امور توقيفية فليتامل انتهى كلام شيخنا  
وكتب ايضا قوله نزلت في عذاب القبر الظاهر في سؤال  
القبر فانها انما تدل عليه كما قرر بقوله اذ اقبلت من  
ربك الخ فانه انما يدل على سؤال وجواب اللهم الا ان  
ياخذه من نفسه التثبت بالمؤمنين ما يدل على يقيني  
ان الكافرين لا يثبتون فيعذبون وقيل ان قوله اذا  
قبل له الخ من نعمة الحديث لامن كلام الشارح في ونقله  
شيخنا هكذا وكتب ايضا قوله نزلت في عذاب القبر الخفي  
اشكاله في نفسه وباعتبار قوله اذ اقبل الخ اما الاول  
فانه انما يدل على السؤال دون العذاب واما الثاني فلا

لا يصح تعلقه بنزلت لان زمان النزول ليس زمان القول  
ولا بعذاب لان زمان هذا القول المتضمن لهذا الجواب  
الصحيح ليس فيه عذاب لان يقدر رمضان اي في شأن عذاب  
ومراده بشأنه نجاة المؤمنين عنه ويكون هذا ثابتا بطريق  
المفهوم انتهى فليتامل كتابته انتهى ما كتبه شيخنا على القائل  
بلفظه ومن خطه نقلت **قوله** فيقول حديث صحيح **قوله**  
ربنا استغنا لهامه هذا القول جوابا هو المتيقن وهذا  
الجواب هو القول الثابت في **قوله** اذ اقبلت دليل  
على اثبات الملكين وسواهما وكتب ايضا رواه ابن حبان  
في صحيحه والترمذي وقال احسن غريب بلفظه اذ اقبلت  
او الانسان **قوله** لاحد ما المنكر وقد انكر الجانيان  
والكعبى تسمية الملكين منكرا ونكيرا ويقولون انما المنكر  
ما يصدر من الكافر عند تلججه اذ اسلوا المنكر انما تقرير  
الملكين له ورد عليهم بثبوت ذلك في السنة ومنكر بوزن  
مفعول بفتح الحاف من قولك انكرت الشي اذا لم تعرفه والنا  
بوزن مفعول بمعنى منكور من قولك نكرت الشي بالكسر اذا لم  
تعرفه فاما بمعنى واحدا مما يند لك لكونها على هيئة منكورة  
لم يعرف مثلها انتهى **قوله** القبر ومنه اخرج الترمذي  
بحسنه وكتب ايضا رواه الترمذي بسند ضعيف شيخ  
الاسلام **قوله** هذا المعنى عذاب القبر وتغيمه وسؤال  
الملكين **قوله** متواترة المعنى لا اللفظ **قوله** محال وقال



قوم من المعتزلة وغيرهم يجوز ان يعذب غير الحي وهو  
خروج عن المعقول اذ لا حس له **قوله** من الحياة من ذلك  
يعلم ان الحياة لا يستلزم الروح **قوله** ما يدرك اي الميت  
به **قوله** وهذا لا يستلزم الخ حتى يرد لقوله تعالى  
امتنا اثنتي عشرة واجبتنا اثنتي عشرة واما عيد الروح لزيد  
الاحياء اثنتي عشرة فكتب ايضا قوله وهذا لا يستلزم  
لخلافه جمع الجوامع معتقدان عذاب القبر حق قال  
شارحه المحقق الجلال في الكفاية الفاسق المراد بعذابه  
ان يرد الروح الى الجسد او ما بقي منه انتهى كلامه وكذا  
قال السيوطي ان الروح تترك ايضا انما ذلك في الحيا  
الكاملة التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية  
قد تفقوا على ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة  
والافعال الاختيارية انتهى **قوله** غري ثم رأت في كلام  
بعضهم ما نصه لكن توقفوا انه هل تعاد الروح امر لا  
والمنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه هو التوقف وقال  
بعضهم جواب الميت لمنكر ونكير يدل على اعادة الروح اذ  
الجواب فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح انتهى  
وما تقدم من الاتفاق رآته متفق لا على الشارح وتوزع  
به بما تقدم من جواب منكر ونكير حتى قال ارجع الى اهلي  
فما خبرهم ورد بعض المشايخ دعوى الاتفاق ايضا بما  
ورد في المعراج الثابت في صحيح البخاري فاذا هو قائم

يصلي في قبره والقدرة كما صحت لخلق القدرة الاختيارية  
في النبي تصلح لخلقها في غيره انتهى **قوله** حتى انه غاية  
للخلق نوعا من الحياة **قوله** وان لم يطلع وذلك كدودة  
في بطن انسان فانها تتالم وتتلف فلا شعور منها **قوله**  
ملكه وملكوته مما متقاربان في المعنى الا ان الملكوت  
البلغ من الملك لما تقر من ان زيادة البناء تدل على زيادة  
المعنى فهو اخص منه وبعض الصوفية فرق بينهما بان الملكوت  
ما بطن والملك ما ظهر ويعبر عن الاول بعالم الغيب والثاني  
بعالم الشهادة **قوله** وجمهورية كالعظيمة وزنا وقريب منه  
استعما لا يقال فلان جرؤه الى كبر **قوله** والبعث بالبعث  
الشرعي وكتب ايضا وهو الحشر حسب الماصدق **قوله**  
ان يبعث الله تعالى بالمعنى اللغوي فلا دور وكتب ايضا  
قوله وهو ان يبعث الله تعالى الخبيات للبائع والمبعوث  
والمتكلم الذي وقع فيه البعث واما البعث فلم يفسره بموت  
الذي هو الاقامة بل المراد به **قوله** الموتى هل يعمل الجحيم والملك  
والله ما الله الا الله والوحوش وغيرهما فنعمة واما الجحيم  
فالظاهر كذا واما الملائكة فليحرق وكتب ايضا روي في الخبر  
عن قتادة رضي الله عنه في قوله تعالى واذا الوحوش حشرت  
انه قال يحشر كل شيء حتى انه باب للقصاص انتهى **قوله**  
وكتب ايضا ورايت في بعض شروح العقائد ما نصه واعلم ان  
في بعث غير الانسان من الحيوانات قولان كما قال بعضهم



احدهما ان البعث لا يعم غير الانسان والثاني انه يعم  
الانسان وغيره الى اخر ما ذكر **قوله** من القبور جري على  
الغالب **قوله** بان يجمع اي بسبب ق وكتب ايضا وفي الماء  
والهوا والتراب والنار ص وكتب ايضا هذا لا يشمل الجوهر  
المجردة كان قلنا بعدم وجوده جوهرا مجرد وكتب ايضا قوله  
ان يجمع اجزاءهم الاصلية الخ قد صرح الغزالي في فتاويه  
وغيره بانه لا يجب ان يكون المعاد بعينه هو الجسد الاول  
بل اي جسد كان لكن قال الشيخ ابو طاهر ان معتقد السلف  
والخلف ان المعاد هو هذا الجسم بعينه وبين ذلك  
على ما يزيد عليه لما ان قال ثم يجوز ان يراد في اجساد  
اهل النعيم لتوفر عليهم اللذات ويراد في اجسام اهل  
الحميم تغليظ العقوبات وفي الحديث اهل الجنة جرد  
مكحلين ابنا ثلاث وثلاثين على خلق ادم عليه الصلاة  
والسلام طولهم سبعون ذراعا في عرض تسعة اذرع وقد  
جاء في صفة اهل النار ان من اخدمهم مثل جمل اخذ  
وهذا كله جائز في العقل وورد الشرع به الى اخره ما ذكره  
مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراوي  
في كتابه الفصوص وكتب ايضا قال في شرح المواقف ان الاجزاء  
الاصلية هي الباقية من اول الامر الى اخره وقال بعض الافاضل  
ان الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة اي  
في اول تعلق الروح بها انتهى وكتب ايضا قال في شرح المقاصد

الفصل الثاني في المعاد وهو مصدر او مكان وحقيقة العود  
يوجد الشيء على ما كان عليه والمراد ههنا الرجوع الى الوجود  
بعد البناء او رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق  
والى الحياة بعد الموت والارواح الى الابدان بعد المفارقة  
واما المعاد الروحاني المحض على ما يراه الفلاسفة معناه  
رجوع الارواح الى ما كانت عليه من الجرد عن علائق البدن  
واستعمال الالات او التبري عما يخرج به من الظلمات  
انتهى وكتب ايضا نقل في المواقف خمسة اقوال في مسألة  
المعاد قال بعضهم بعد نقلها وبالجملة قد صار المعاد معلوما  
بالضرورة من الدين وانفقد الاجماع على كفر منكره جواز او  
نقوعا انتهى شرح يقول العبد وكتب ايضا قال الامام  
السيوطي رحمه الله من انكر حدوث العالم والبعث والحشر  
للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفره من شرح  
جمع الجوامع له **قوله** القاطعة اي القطعية المتروكة للامانة  
ق وكتب ايضا اي متنا لا يمد لولها وفيه نظر لانه من  
المسائل العلمية فلا يكفي فيه ذلك فالدليل كونه معلوما  
من الدين بالضرورة صرحت بخط شيخنا على هامشه **قوله**  
وانكره اي البعث بمعنى حشر الاجساد وهو المعنى بالمعاد  
الجسماني اما البعث بمعنى حشر الارواح فقط فغيره خلاف  
والمنقول عن جالينوس للتوقف وانه قال لا يثبت في الاله  
النفس هل في المزاج فيعدم عند الموت فيستحيل اعادتها



او هي حرمه باق بعد فساد البدنة فيمكن المعاد حينئذ ووافق  
على حشر الاجساد والارواح كثير من المحققين كالغزالي  
والجليمي وكثير من الصوفية وبعض من قدماء المعتزلة وكتب  
ايضا الى حشر الاجساد لا البعث لانهم ادعوا بغير اوثان  
صريحنا وكتب ايضا الى البعث بالمعنى الذي ذكره الخارج  
تأمل **قوله** الفلاسفة عن اخرهم وكتب ايضا لانهم يقولون  
بقدم العالم ورتبوا عليه استحالة عوده فلا حشر عندهم  
**قوله** بعينه عندهم وانما عندنا في جزاء وواقع عند  
الجمهور وانما قدنا بعينه لاجل النص على محل النزاع بيننا  
وبينهم اذا عاده المعدم بمعنى جمع المتفرق او خلق المعدم  
جائزا لا اتفاق شرح **قوله** وهو اي امتناع عطف  
الحزوكذا ضمير انه وعليه كما اشار اليه وكتب من كلام الخارج  
للرد عليهم **قوله** يعيده ويعتمد عليه لا يضرنا علمه في  
المقصود **قوله** لان مرادنا الخ لا يقال قد عديم لما  
قررتم منه او قلتم باعادة الاصلية ولو كانت معدومة  
لانا نقول القابل باعادة المعدم بعينه لا يضره ذلك  
واما اكثر المتكلمين فقالوا ان الاصلية لا تقوم بل تتفرق  
فاعادةها جمعها لا اعادة معدوم فلا محذور في شيخنا  
وكتب ايضا اي وليس مرادنا ان تلك الاجزاء انعمت  
بالكلية ثم اعيدت حتى ترد شبهتهم الباطلة **قوله**  
الاجزاء الاصلية فتكون هي وصداء اربع اجزاء اخرى يضم

الها جزاء له شرح وكتب ايضا وقل ينعدم بالكلية ثم يوجد  
لظاهر الالاهية السابقة وللحديث كل ابن آدم يفنى الا عجب  
الذي بقال في المواقف والحق انه لا جرم في المسئلة بعد  
الدليل على شيء من الطرفين وكذا في شرح المقاصد وهو  
اختيار امام الحرمين وكتب ايضا ولا يرد عليه قوله تعالى  
كل شيء هالك الا وجهه لان هلاك الشيء خروجه عن صفاته  
المطلوبة والظاهر بالجواهر انضمام بعضها الى بعض ليحصل  
الجسم وبالمركبات خواصها واثارها ولا شيء من ذلك  
يحصل عند التفريق **قوله** سمى ذلك اي الجمع وكتب ايضا  
اي جمع الاجزاء اي الجئة القابلة للحياة لا ما كان عليه  
من الطول والعرض والحجم والكل واللون والسن والزمان  
الذي قطعه من العمر ونحو ذلك في **قوله** اعادة المعدم اما  
على وجه التسمي **قوله** بعينه مجازا في **قوله** او لم يسم كونه  
ليس اعادة بعينه الاصلية **قوله** وبهذا اي بقولنا لان  
مرادنا الخ كما اشار اليه **قوله** الاجزاء المأكولة **قوله**  
وهو اي عودها **قوله** محال للاستلزامه كون الواحد اثنين  
**قوله** وذلك اي وجه سقوط ما قالوه في وكتب ايضا  
اي السقوط المدلول عليه سقطا وكتب ايضا قوله وذلك  
لان المعاد لعمل المرامم للارزاق اعادة فلا يرد على الحضرة  
يجوز ان تعاد اجزاءه من اول العمر الخ فتأمل شيخنا  
في **قوله** الاجزاء الباقية لعل اراد به تفسير الاصلية في



**قوله** هذا قول الاشارة الى قوله والبعث حفاف  
وكتب ايضا اي القول بجمع الاجزاء الاصلية واعادة الارواح  
اليها وكتب ايضا قوله هذا قول بالتناهي من الروح  
اذا خرجت من بدننا انتقلت لبدن ثان ولا تعود الى  
الاول واذا خرجت من الثاني انتقلت الى ثالث وهكذا  
لما لا عادة اي لا قول بالاعادة لان الروح قد تسكن البدن  
الاول وازالته وليست خلافة حيث قلتم ان المعاد الاصلية  
لا غيرها وان الروح انما تعاد للبدن الثاني اي المركب  
من الاصلية والاول الذي ماتت عليه فيسخن القول  
فل يوجد من هذا وغيره من تفريعاتهم في هذا المحل ان منكر  
بعث الاجساد في الاطلاق لا يكفر انما الظاهر من انكر  
الاصلية وغيرها تأمل في **قوله** جرد مرد لا شك ان الاجزاء  
غير الملتقى والعظيم القصر خلاف غيره في **قوله** من مذهب  
من مذاهب المسلمين **قوله** قدم راسخ حيث قالوا بالبعث  
في **قوله** مخلوقا اي موجود **قوله** من الاجزاء الاصلية  
فانها هي العدة ولا عبرة بتغيرها فلا يقدح عدم اعادتها  
في اعادة البدن بعينه حتى يجعل الثاني غير الاول ويسمى  
تناخفا **قوله** مثل ذلك اي اعادة الاصلية واعادة  
الروح فيها في وكتب ايضا ان المخلوق من الاجزاء الاصلية  
صروا ايضا اي تعلق الروح بهذا البدن المخلوق **قوله**  
مجرد الاسم لانهم يسمونه تناخفا وسميه اعادة في **قوله** والوزن

ولم يصدق فيه وقت طاعتها والشرف عاروس الاشهاد  
ولوزنه عاروس ليس له منه اعلما الفضيحة والظهار الشقاوة  
عاروس الاشهاد ولا بعد في ذلك ابن ابي شريف بالمعنى وظهر  
ان الملائكة والاطفال والانبيا توزن اعمالهم وعليك  
بالنقل وكتب ايضا قيل ان الميزان واحد وهو الظاهر وانما  
قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فاما جمعها  
كما قال الفخر بكثرة من توزن اعمالهم ويجمع تفخيم قال ويجوز  
ان يرجع الى الموزونات وقال الحسين بن الحسن البصري  
كل واحد ميزان اخذ بظاهر الآية وقال الامام الفخر  
والاظهر اثبات الموازين القسط ليوم القيمة وقال تعالى  
فمن ثقلت موازينه قال في هذا فلا يبعد ان يكون له فقا  
القلوب ميزان والمجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول  
ميزان والمجوارح ميزان ولا يخال هذا خلاف ما رآه  
الامام اولا وقال به من ان الميزان واحد انما قال  
الموازين لا ميزان واحد اعلم وهو الموفق انفق من كثرة الاسرار  
ولواقع الاقوال وكتب ايضا والميزان بيد جبريل يستقبل  
به العرش احد كفتيه على الجنة والاخرى على النار وكتب  
ايضا وهو بعد الحساب وقبله الكتاب وليس الوزن عاما  
في كل مكلف فقد تواترت الاحاديث بدخول الجنة لقوم غير  
حساب وذلك ظاهري ان اعمالهم لا توزن لان الميزان  
بعد الحساب وكتب ايضا عاروس المعهود في الدنيا على الراس



فالثقيلة ترجح والخفيفة تطيش أي ترتفع إلى فوق كما يؤخذ  
من حديث البطاقة وكتب أيضا وفي وزنه أعمال الكفارة ولا  
الراجح أنها توزن والتصديق به واجب دون كفيته غرس  
**قوله** عبارة لخوفيل المراد من الميزان تقابل الحسنات  
والسيئات ونقل المفسرون عن مجاهد أن المراد بالميزان العدل  
قال الإمام الفخر روي مثله عن قتادة والضحاك وحكاة ابن  
جبير عن ابن عباس قال ربه قال لا أعشع كثير من المتأخرين  
وقال الثعلبي وقيل الأصل ميزان عظيم وكل شخص فيه ميزان  
تعلق ولم يرض ابن عطية هذا القول **قوله** بتقدير الأعمال  
انظر المباح هل توزن وكتب أيضا قوله بتقدير الأعمال  
قال الشيخ محي الدين ثم أنه إذا وضعت الموازين لوزن الأعمال  
جعلت فيها كتب الخلائق أي جميع أعمالهم الظاهرة والباطنة  
إذا الأعمال الباطنة لا تدخل الميزان المحسوس بل الكرم مقام  
فيه العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس محسوس  
ومعنى معنى كل شيء مثله انتهى **قوله** كفيته قال الكارح  
ذهب كثير من المفسرين إلى أنه ميزان واحد كفتان  
ولسان وساقان غلبا بالحقيقة لا مكانها وقد ورد في  
الحديث تفسيره بذلك **قوله** وأنكره المعتزلة عن إجماع  
كافة المواقف وبعضهم كما في المقاصد **قوله** هي التي توزن  
ليس في الأحاديث ما يقتضي هذا الحصر المستفاد من قوله  
هي التي توزن بل قيل إن الحسنات تجعل أجساما نورانية

والسيئات أجساما ظلمانية وقيل توزن الأشخاص وهل  
معناه أن الشخص مثلا يوضع في الميزان مع حسنة وتوضع  
سيئاته مجردة في مقابلة أو مع سيئاته ويكون المقابل له حسنة  
أو كفيته كحال وكتب أيضا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
هذا فقال توزن صحائف الأعمال والكرام المطبوع يكتبون  
الأعمال في صحائف هي أجسام لا أعراض كذا في بعض الكتب وكتب  
أيضا هل توزن الأيمان أولا فيه خلاف مذكور في كتب  
كنا الأسرار **قوله** وعلى تقدير جواب عن قولهم ولأنها  
معلومة فيه الخ **قوله** لا يوجب البعث بل إنما يوجب  
انتفاؤه في الواقع **قوله** والكتاب وكان ينبغي تقديم  
الكتاب على الوزن لأن الحساب متأخر عن إنشاء الكتاب  
كما دلت عليه الآية التي ساقها والوزن متأخر عن الحساب  
ابن أبي شريف فيكون أولا البعث ثم إنشاء الكتاب ثم الحساب  
ثم الوزن **قوله** طاعات العباد الخ حسرات الطاعات  
والمعاصي على تقدير إثبات المباحات اليها لا لأنها محل الجزاء  
فتأمل **قوله** يولي أي يعطي **قوله** بما يمانهم تفاؤلا  
باليقين ومبشراته **قوله** بشما لم أهانة لهم لعدم مقابلتهم  
كراهة لرؤية وجوههم **قوله** فسوف يحاسب ذلك  
على تأخر الحساب عن الكتاب **قوله** حسابا يسيرا المراد  
بالحساب اليسيرا العرض كما في حديث عائشة أنما ذلك  
العرض في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال



رسول الله صلى الله عليه وسلم من حوسب يوم القيمة عذب فقال  
الليس قد قال الله سبحانه كما سب حسابا يبرأ قال ليس ذلك  
وانما ذلك العرض من نوقس الحساب يوم القيمة عذب انتهى **قوله**  
وسكت اي لم يقل المصنف والحساب حق **قوله** ذكر الحساب  
اعلم انهم اختلفوا في معنى كونه تعاليا محاسب الخلق على اقوال  
تفيد انه تعاليا يعلم ما لهم وما عليهم قال الامام فخر الدين  
بان خلق الله تعاليا في قلوبهم العلوم الضرورية وكيفياتها  
بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا  
المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وما  
عليه باطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام من اطلاق اسم  
السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان لا حساب على الخلق بل يقفون بين يديه  
يعطون كتبهم بما يمانهم فيها سيئاتهم فيقال هذه سيئاتكم  
قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه  
حسناتكم قد ضاعفتها لكم وهذا معارض لحديث النجاشي  
وفي رواية مما في كلام الله تعاليا وكاين من قرية عنت عن امر  
ربها ورسلها حسبا لها حسابا شديدا ووجه المجاز  
فيه ان الحساب سبب للاخذ والعطاء والطلاق اسم  
السبب جاز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة  
قاله فخر الدين وقيل معنى حساب الله انه يكلم عباده  
في احوال اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب

قال الامام فخر الدين فمن قال ان كلامه ليس بصوت ولا حرف  
قال ان الله سبحانه يخلق في اذان المطلع سمعا يسمع به كلامه  
القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يري بها ذاته القديمة ومن  
قال ان صوت قال ان الله تعال يخلق كلاما يسمعه كل مطلق  
اما ان يخلق ذلك الكلام في اذان كل واحد منهم او في جسم  
يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يسمع الغير  
من فهم ما طلع به قال الامام فخر الدين فهذا هو المراد من  
كونه تعاليا محاسب الخلق انتهى من كنوز الاسرار بنوع تصرف  
من نسخة محفة **قوله** اكتفاء بالكتاب لا في حقيقة  
الكتاب لان حقيقة الكتاب يستلزم حقيقة الحساب  
لان فائدة الكتاب الحساب على ينظر فيه من الاعمال **قوله**  
وانكره المعتزلة اي بعضهم لان الزنخري منهم جري  
على اثباته واما الحساب فلم ينكره المعتزلة وكتب ايضا فلا  
يكفر ينكره **قوله** والسؤال حقيقة السؤال هو تقرير  
الله عز وجل عبده بما فعله من الذنوب مع الاستعانة عن اعين  
الناس صرق وكتب ايضا قال تعال فلنستل من الذين اسئل  
اليهم ولنستل من المرسلين قال الامام فخر الدين هذه الآية  
تدل على انه محاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا  
مرسلين او مرسل اليهم فيبطل قول من زعم لا حساب على الاشياء  
عليهم الصلاة والسلام ولا الكفار انتهى وانظر تكملة في كنز الاسرار  
وكتب ايضا قال تعال لنستلهم جميعين عما كانوا يعملون



وقال تعالى وقفوا عنهم مستولون **قوله** يدعي الخ المراد  
بالدنو قرب الكرامة والكشف الجانب ومعنى وضع الكفة  
على عبده عنايته به وضوئه عن الخزي بين اهل الموقف كتب  
ايضا قوله كنفه من جانب من السائر كما لو اى سائر اهل الفضل  
واحسانه سماه كنفه استعارة تشبها له بجانب الردا  
وقوله وستره اى ستره به عن اعين الناس هو منهم وكما  
**قوله** اى نداهه للمقرب معنى **قوله** حتى غاية لمقدر  
واستمر حتى الخ **قوله** قره اى جملة على الاقرار **قوله** هلك  
اى قضى عليه بالهلاك **قوله** قال اى قال الله سبحانه  
وهو جواب سؤال اقتضته الجملة الاولى وهو استئناف  
بيانى صرنا انخط شيئا وكتب المتبادر ولا مانع منه انه  
جواب اذا ما نظرت المكتوب بين الاسطر قرا وغرضه الا  
على شيئا **قوله** واجاب بعض الافاضل بان كلام شيخه مبنى على  
اسقاط اذ احماء كثير من النسخ فتأمل ثم رايت ما كتبه  
الشيخ ناصر الدين فيه اسقاط اذا فصيح الجواب **قوله**  
وانا اغفرها حكمه تقديم المسند اليه افادة التخصيص  
وان الذنوب لا يغفرها الا هو ولم يقل وانا استرها  
لان السرية الدنيا ما كان باكتساب من العبد انتهى  
**قوله** فيعطى ظاهره باخر الكتاب في السؤال فيكون  
السؤال مقصدا على الكتاب **قوله** والخوض قال الشيخ  
ناصر الدين له صلى الله عليه وسلم حوضان احدهما بالمحند

والاخر بالجنة وهو في كلام غيره ايضا وكتب ايضا ومثل انكاره  
كفر وكتب ايضا والصحيح ان الخوض قبل الميزان وما قيل انه  
بعد الصراط غلط ابن ابي شريف بالمعنى وبعبارة شيخ الاسلام  
ركبوا المشهور الموافق للاحاديث الصحيحة ان الميزان قبل  
الصراط وان الخوض قبل الميزان وما قيل ان الخوض بعد الصراط  
غلط ولا ينافي ذلك ما رواه الترمذي والبيهقي الى اخر  
ما ذكرتم ثم رايت في كلام بعض الافاضل والمشهور ان الميزان  
قبل الصراط والخوض بعد الصراط عند بعض السلف وممن  
رحمهم القاضي عياض والحافظ ابن حجر العسقلاني بتعليق  
قائله ليس في محله وظاهر الاحاديث تشهد له **قوله**  
ابو الحسن القاسم الصحيح ان الخوض قبل الميزان واقره  
الكامل وغيره كما سبق **قوله** انا اعطيناك هذا بناء على  
تفسير الكوثر بالخوض وهو قول عطاء والاصح انه نهر في  
الجنة شيخ الاسلام ركبا وكتب ايضا المراد به في الآية  
الخير الكثير من العمل والعدل وسائر ما الغم به عليه في الدارين  
شيخ الاسلام **قوله** حوضي خروجه بهذا اللفظ الشخا  
من حديث ابن عمر سيوطي **قوله** مسيرة شهر الخ وبن  
رواية تحديده بغير ذلك بما هو دون شهر وبما هو ازيد  
وجمع بين الروايات فراجع وكتب ايضا اى مسافة تسافر  
في شهر وكتب ايضا قوله مسيرة شهر مسيرة مصدر ميمي  
وشهر بدل من مسيرة وهذا طوله وقوله وزواياه سوا



فيكون مربعا وقوله ايضاً من اللين هذا اختلاف القياس  
عند البصريين بناء على ان افعل التفصيل لا يعني من اللون  
والعيب انتهى قطلوبغا **قوله** من اللين في رواية من الورق  
**قوله** من المسك اي رخ **قوله** فلا يظاوية رواية صحيحة  
ولا يسود وجهه ابداً قال القاضي عياض ظاهره تاخر الشر  
منه عن الحساب والمورد على الصراط اذ هذا هو الذي يام  
العطش وقيل لا يشرب منه الامن قد رآه السلامة من  
النار وتحتل ان من شرب منه من هذه الامة وقد عليه  
دخول النار يغذب فيها بغير الظلال ان ظاهر الحديث الاخر  
ان جميع الامة يشربون الامن اريد وقيل جميع مومني  
الامم ياخذون كتبهم بايمانهم ثم يغذب الله من شاء من  
عصاتهم وهذا مثل انتهى وقال غيره اختلف الحوض في  
ارض المحشر قبل جواز الصراط اذ في ارض الجنة التي لا يتوصل  
اليها الا بعد جوازها **قوله** والصراط قيل المراد من الصراط  
الاعمال الرديئة التي يسئل عنها ويؤاخذ بها كانه يمر عليها  
ويطول المروءة بكثرة ما يفصر بقصرها وكتب ايضا يجوز عليه  
جميع الخلاق من المؤمنين والكفار وانظر الملائكة وخوفهم  
**قوله** جسر الجسر بفتح الجيم كما في القاموس الذي يعبر  
عليه والجمع اجسر وجسور وكتب ايضا وقيل صراطا احدهما  
هذا **قوله** يعبره اي الصراط قيل الاول يعبر عليه لان  
العبور الواقع على الالة المعبر عليها كما هنا يتعدى بحرف

الجر بخلاف العبور بمعنى قطع المسافة نحو عبور الوادي او  
قطعته يتعدى بنفسه **قوله** وانكره اكثر المعتزلة فالظاهر  
انه لا يكفر منكروه **قوله** والجنة والنار وحق انكارهما  
كفر اما انكار ان الجنة التي هي بها ادم هي جنة المأوى  
واما هي بستان من بساتين الدنيا فالظاهر انه لا يكفر  
بذلك لانه تفرد به وان جري تجري التلاعب وجري الاجا  
على خلافه فلا يعتد به فليح **قوله** وكتب ايضا قال الشيخ محي الدين  
رحمه الله تعالى لما خلق الله سبحانه النار كان رحله في الثور  
وكان الشمس والقمر في القوس وكان سائر الدراري في الجنة  
فكان فيها لاجل ذلك الحر والبرد وانما كان فيها الجوع  
لان الله تعالى خلق من محله قوله في صحيح مسلم جعت فلم  
تطعمني ومضت فلم تعديني وظمت فلم تسقني فمن ذلك خلقت  
جهنم اغاذا الله منها انتهى وكتب ايضا فائدة كتبنا  
خبيثة الضياع فان قلت فكم اقسام اهل النار الذين  
هم اهلها فالجواب منهم اربعة اقسام كما قال الشيخ في الباب  
الثاني والسياق من الفتوحات وترجع الاربعة اقسام  
الى المجرمين خاصة قال تعالى واما زوا اليوم ايها المجرمون  
اي المستحقون لان يكونوا اهل السكنى جهنم لا يخرجون منها  
الى الجنة ابداً **القسم** الاول المنكبرون عن امر الله كفرعون  
والنمرود وابي لهب واضرابهم **القسم** الثاني المشركون وهم



الذين يجعلون مع الله آخرا القسم الثالث المعطلون  
 ومنهم الذين نفوا الالهة فلم يثبتوا للعالم الهاء ولا من العالم  
 القسم الرابع المنافقون ومنهم الذين اظهروا الاسلام من  
 اهل هذه الاقسام الثلاثة للمقر الذي حكم عليهم فحافوا على  
 ديارهم واموالهم ودارهم ومنهم في نفوسهم على ما هم عليه من  
 اعتقاد ما عليه هذه الطوائف الثلاثة هؤلاء الاربعة  
 هم الذين لا يخرجون من النار من حين وانتهى قلت  
 فكذب والله واقتري من نسب الى الشيخ محي الدين انه يقول  
 يقول ايمان فرعون فانه لو كان يقول به فاصح هنا  
 بانه من اهل النار والذين لا يخرجون منها ابدا لا بد من  
 فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلك في الخطبة  
 او انه كان تبع فيه القاضي ابا بكر الباقلاقي فانه قائل بقوله  
 ايمانه لان الله حكى عنه انه قال لا اله الا الذي آمنت به  
 بنوا اسرائيل وانما من المسلمين ولم يحك عنه ما ينافي بقضيه  
 ذلك وقد انعقد اجماع الامة كلها على عدم قبول ايمانه  
 فباين ان تنقل عن الشيخ محي الدين انه يقول يقول ايمان  
 فرعون وتخرق الاجماع لاسيما الفتوحات من اواخر  
 مولفاته لانه فرغ منها قبل موته بخمسين سنة انتهى عرو  
 في الفصوص **قول** اشهر اي بعيد من الحفا **قول** اكثر اي  
 بعيد من الضبط **قول** وهذا الخاي طول هذا ق وكتب ايضا

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

ما حاصله ان الجنة وانما يوجد اثنا عشر عالم العناصر وهو  
 ماتحت مقعر الفلك الادني اربعة عالم الافلاك اربعة عالم اخر  
 فوق الفلك الاعلى والكل محال اما الاول فلان عالم العناصر  
 لا يسع جنة عرضها السموات والارض واما الثاني والثالث  
 فلان الافلاك لا يجوز عليها الخرق والالتام ووجودها  
 فيها اربعة عالم آخر يستلزم جواز ذلك لان حصول الغصاة  
 فيها ومهبوط ادم من الجنة يقتضيه فحاصل الجواب عن الثاني  
 والثالث ان معنى الدليل على اصل فلسفي فاسد عندنا وبمستأن  
 الخرق والالتام فقد وجد اية هبوط ادم وقصة الاسرا  
 ونزول الملائكة ولم يجب عن الاول واجيب عنه بانه لا مانع  
 من ان تخلق الله الشئ الكبير في جنب الصغير كما ان وصف  
 الجنة بان عرضها كعرض السماء والارض ليس للتحديد بل هو  
 كناية عن سعة الجنة وبساطتها كما يفيد التشبيه القريب  
 للاذهان انتهى كلام شيخ الاسلام رحمه الله سبحانه وتعالى  
**قول** عالم العناصر وهو مقعر الفلك الاصغر **قول**  
 محال لعدم اتساعه لانه ما عرض السموات والارض  
 كيف يجلي الارض **قول** مخلوقان اعلم انها مخلوقتان  
 قبل ادم عليه السلام وان خلقهما متاخر عن خلق الدنيا  
 بتسعة الاف سنة ولذلك سميت الجنة بالآخرة لتاخر  
 خلقها عن الدنيا المدة المذكورة فهما مخلوقتان مهيأتان  
 لاهلهما قبل خلقهما لكن قال الشيخ محي الدين لكنهما لا يكمل بناهما



الاباء الدنيا واستقصاء زمن التكليف الى اخر ما ذكر  
وانظر هل الجنة خلقت قبل النار او خلقا معا واثبتته  
وكتب ايضا قوله مخلوقان لان قال الامام خرا الذين  
انها فوق السموات وتحت العرش وهذا الذي قاله حق  
لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سقفة عرش الرحمن  
ومع هب بن حزم انها في السماء السادسة تعلقا بقوله تعالى  
عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى وسدرة المنتهى في  
السماء السادسة والصحح الاول لان السنة بينت القرآن  
واما النار ففي اسفل الارضين كما يظهر من تفسير الامام  
خرا الذين وفيه الرخا ي ان سدرة المنتهى في السابعة  
**قوله** لان اي في الدنيا وكتب ايضا يمكن ان يراد به الدنيا  
به ليل قوله انها مخلوقان يوم الجزاء عند المعزلة وكتب  
ايضا ويمكن ان يكون لان طرف الجنة والنار والمراد به  
الزمن الحاضر لا خلقها فافهم **قوله** موجودتان ولم  
يرد نص صريح في تعيينها قال لا الخارج في شرح المقاصد والاول  
على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش ثانيا  
تحت سقفة الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين  
السبع **قوله** واسكانها اي ثم اخراجها منها وقوله تعالى  
وطفقا تخضفان عليهما من ورق الجنة وحمل ما ورد في  
الايات على بستان من بساتين الدنيا بحري بحري  
التلاعب والمصادمة لاجماع السلف ابن ابي شريف وقال

المخریط

المخریط ليس الجنة التي اخرج منها ادم هي الجنة الكبرى المدخلة  
في علم الله سبحانه فان تلك لا يصح فيها المعصية لادم ولا اناية  
ابليس لكونها حضرة الله الخاصة التي لا يحار فيها وانما هي جنة  
البرزخ التي هي فوق جبل الياقوت فان الجنة الكبرى لا يدخلها  
الناس الا بعد الحساب والمرور على الصراط الى اخر ما ذكر **قوله**  
عن الظاهر كان يقال انه من المعبر بالماضي عن المضارع  
**قوله** فان عورض قبل اعدت الخ وقول بلفظ جعلها  
الدال على الاستقبال وعدم الوجود **قوله** يجعلها اي  
يخلقها فان كانت بمعنى يصير فلا دليل فيها **قوله**  
الحال معناه انها جعلت حال وجود الالية ومما به اللوح  
المحفوظ وانها استمرت **قوله** تجعلها اي تجعلها اي جعلها  
ويؤخذ منه ان خلقها متاخر عن خلق اللوح **قوله** ولو  
سلم ان يجعلها للاستقبال بقصة ادم سأل الى اخره  
وكتب ايضا وان الظاهر من تعارضنا ساقطا كذا قالوا  
ويمكن ان يقال ان الاشارة في قوله تعالى تلك الدار  
الآخرة قريبة قوية على جعل المضارع بمعنى المضي فلا  
تعارض كما يتبعه وكتب ايضا عدم احتمال الحال والآن  
بل كان المراد الاستقبال **قوله** بقصة ادم اي التي  
قطعية في المظاهر وفيه نظر **قوله** عن المعارضة فكيف  
في المظاهر **قوله** قالوا اي اكثر المعزلة **قوله** لو كانتا  
تماما لقوله تعالى اهلها دائر **قوله** لا جاز ما فيه اي بلزم



وكتب ايضا شرعا **قوله** اكل الجنة بضم الهيمه مع ضم  
الحاف وسكونها على اختلاف القرائين ما يوكلي غري وكتب  
ايضا وهو عدم الجواز يعني دام اكلها بضم الهيمه اي ما يوكلي  
مع ضم الحاف وسكونها **قوله** لكن اللازم من كلام المعتزلة  
وكتب ايضا وهو عدم الجواز يعني دام اكلها **قوله** لقوله تعالى  
كل شيء هالك الا وجه الاستدلال ان المراد بالشيء هو الموجود  
المطلق الموجود وقت النزول فقط فلو خلقت يوم الجزاء  
داخلة في عموم الآية كما في كل شيء مخوف فهو مشترك الا ان  
ق **قوله** قلنا منع الملازمة فطلبوا بقاء الشرح قلنا  
الملازمة ممنوعة لانها مبني على التناهي بين الدوام  
والهلاك **قوله** دوام اكل اي بشخصه **قوله** الدوام  
بنوعه وكتب ايضا فدعوي ان اللازم باطل باطل **قوله**  
بانه اذا فني شيء الحق يقال ان اذا ظرف الجواب وجب  
يصير المعنى جي ببدله وقت الفناء وهذا المعنى ربما  
ينبغي الهلاك لحظة فنامله كما يتبع **قوله** جي ببدله  
من فناء الاول وبما هذا لا ينقطع النوع اصلا فافهم  
وكتب ايضا اي فهو دائم بالنوع لا بالشخص وكتب ايضا  
قوله جي ببدله اي بدل الفاني منه قال ابن ابي شريف وغيره  
يعني ان المراد الدوام النوعي لا الشخصي فان نوع النار  
يعد دائما عرفا وان انقطع في بعض الاوقات انتهى زاد الغري  
تعالى غيره وتحتمل ان لا يهلك بين فناء الشخص خلق مثله

من فيكون النوع دائما على الحقيقة ويجوز ان يجاني تخصيص  
الجنة والنار بآية الهلاك جمعاً بين الادلة انتهى القصود  
منه وعبارة الحيايى ذلك ان تقول هلاك كل شخص بعد جرح  
مثله فلا ينقطع النوع اصلا انتهى قال بعض من كتب الحيايى  
ذلك ان تقول اذا فني منه شيء في آن جي ببدله في ذلك الآن  
شيء اخر وح لا ينقطع النوع اصلا وهذا التوجيه اولي من  
الاولى كما لا يخفى انتهى واقول ان احتمال آخر وهو اذ افني  
عاد بعينه **قوله** على ان اي مع **قوله** ولو سلم استلزام  
الهلاك للفناء اصل معناه فيجوز ان لا يراد به في الآية  
ذلك بل المراد **قوله** المراد اي بالهلاك **قوله** في  
حد ذاته اي يهلك بالقوة وان لم يهلك بالفعل ولا نقا  
ايضا وكتب ايضا وبالنظر اليه من حيث هو منع قطع النظر  
عن علته وجوده وعدمه او كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن  
فيكون وجوده مستفاداً من غيره وكما يكون كذلك فهو  
في حد ذاته كالعدم وليس المراد ان كل شيء ما سواه يطرأ العدم  
عليه **قوله** بمنزلة العدم وذلك ان وجود الحق هو الوجود  
الاصلي الازلي الحقيقي الواجب ووجوب الممكن فرع عن حيايى  
حادث زائل قال حجة الاسلام ليس للاشياء من ذاتها  
الا العدم المحض فهي من هذا الوجه معدومة ووجودها  
انما هو من الوجه الذي يلي وجودها فكل شيء هالك بالنظر  
الى ذاته موجود بالنظر الى اتحاد الحق له فالجنة والنار باقية



الى اخره انتهى **قوله** لا تفنيان بالتاء المشناة او بالياء  
 الخفية عما فيه **قوله** اي دامت لعله انما ضربا  
 الذي هو استمرار الوجود بالدوام الذي هو اعم لاجل قوله  
 واما ما قيل الخ فتأمل ثم رأت في نسخة بخطنا ما نصه البقا  
 هو الوجود في الزمان الثاني والدوام البقاء المستمر في كل  
 زمان صرنا لدوام اخص فلذا فسر به البقاء لانه المراد انتهى  
 صورة ما كتب وهو محل نظر **قوله** الفريقين اهل الجنة واهل  
 النار **قوله** خالدين فيها ابد اقول قد يقال ان كان المراد  
 بالخلود الملك الطويل فلا يدل على المدعي وان كان المراد  
 حقيقة بدليل ابد فلا يتم قوله واما ما قيل الخ عند التا  
 فتأمل لطافته اجماعا وكتب ايضا فثبت بالالزام ان الجنة  
 والنار لا يفنيان **قوله** واما ما قيل الخ قال في المواقف  
 وشرحه او نقول انهما اي الجنة والنار معدمان اي يتفرق  
 الاجزاء دون اعدامهما ثم يعادان جميعهما وذلك كافي في  
 هلاكهما فتكونان دائمتين ذاتاهما لكن في صورة في ان  
 واحد **قوله** بل كان اي عند النسخة الاولى وهي نسخة الصدوق  
 شريف **قوله** كل شيء هالك الا وجهه قال الثعلبي قال الفخار  
 كل شيء هالك الا وجهه والجنة والنار والعرش والكرسي  
 واللوحي والقلم والارواح انتهى وقيل ان الارواح لا تفنى  
 تفنى ولا تبقى ويبقى اذ امانات الميت فلا روح هناك اصلا  
 حكاه صاحب الملل والنحل عن الاسعري وابي هذيل وزيد

عليه بقوله صلى الله عليه وسلم الارواح جود مجتدة ما تعارف  
 منها اتلف اخر ففتنناه انها اجسام حاملة لا عرضها من  
 التعارف والتساكروا انها عارفة مميزة وما حكاه عن الاسعري  
 فيه نظر لان المعروف عنه ان الارواح لا تفنى وانها باقية  
 انتهى من كثر الاسرار في محلين وكتب ايضا وفي البدور  
 السافرة للمحافظ السيوطي قال لا تسفى في بحر الكلام قال  
 اهل السنة والجماعة سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوحي  
 والقلم والجنة والنار واهلهما من ملائكة العذاب والحوار  
 العين والارواح انتهى كلامه **قوله** فلا ينابذ ذلك القول  
 بهذا المعنى الذي هو واولا يطرأ عليه الخ **قوله** وبقي  
 اهلما بقاء مستمر **قوله** تسعة ثم ما ذكر من انها تسع لم يوجد  
 في لفظ الرواة كلها وكتب ايضا وفي الكمال ابن طاي شريف  
 انه ورد عنه تسع بتقديم التاء قبل السين الى اخر ما ذكره لكن  
 الشارح في شرح المقاصد لم يذكر عن ابن عمر العدد بل قال  
 ففي رواية ابن عمر رضي الله عنهما انها تسع ثم ما ذكره  
 فكان مراد قول بعض المحققين لم يوجد تسع في لفظ الرواية  
 يعني على نقل الشارح في شرح المقاصد فليح **قوله** وكتب ايضا  
 ليس هذا المفهوم مراد في شيء من الروايات يدل على ذلك ان  
 الذي يوجد من مجموع الروايات يزيد على السبع وعلى التسع  
 بل قال ابن عباس رضي الله عنهما ياتي في السبع مائة اقرب كما رواه  
 ابو جعفر الطبري واقرينتها في السبع مائة باعتبار اصناف



انواعها انتهى وكتب ايضا قوله روي ابن عمر رضي الله عنهما هذه  
الرواية لا توافق ما اخرج الحافظ ابو بكر الخطيب البغدادي  
في كتاب الكفاية ولا ما اخرج البخاري في الادب المفرد  
عن مسدد فان كلتا الروايتين فيها اكل الربا بدل ما في النسخ  
من الزنا بالزاني والنون وليس فيها فليراجع الكمال ابن ابي  
شريف فقد حرر وتساهل غيره رحمهم الله اجمعين **قوله**  
وقيل النفس اي الادمي وانظر غيره كالبهاثر **قوله** وقذف  
المحصنة المسئلة العفيفة عن الزنا وكتب ايضا مسئلة  
المحصن **قوله** والفرار من الزحف الفرار وقت القتال  
فظلوا بها **قوله** والسحر الذي لم يتضمن كفرا كسجود الصنم  
فلا يتكرر مع قوله الشرك بالله **قوله** قال اليتيم ولو  
يسير اكفولة وقحة وجزرة **قوله** المسلمين اما  
المكافون فظاهره انه ليس من الكبار وذهب بعض المتأخرين  
انها من الكبار **قوله** والاحاديث الحرم المراد حرم مكة  
لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يعني الميل الي  
الفجور بارتكاب كبيرة غير ما ذكرناه بعض مؤلفي كتب ونقل  
لنا بعض من وثقه على او عملا ان كل معصية وقعت في حرم  
مكة كانت كبيرة من حيث الائم لا من حيث رد الشهادة  
وهي مسئلة حسنة وكتب ايضا وقد فسر الكاشغري  
الاحاديث الحرم بقوله وهو ظلم العباد فيه اخرج البخاري  
في الادب المفرد وابن جرير في تفسيره بسند حسن **قوله**

وزاد ابو هريرة ليس المراد انه عد ما عتبه انما المراد انه ورد  
من روايته ما يؤخذ منه جعل اكل الربا زائدا على التسعة  
في رواية غيره ففي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا السبع الموبقات  
اي المهلكات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله  
والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا  
واكل مال اليتيم والتولي من الزحف وقذف المحصنات  
الغافلات المومنات انتهى **قوله** وزاد علي وعجالة  
المقاصد وفي رواية علي رضي الله عنه اخرج وكتب ايضا قال الكمال  
له اربعة معدودين من الكبار هم رواية علي رضي الله عنه فقد  
كبر ثلثين بالاجماع وقد ورد في جامع الترمذي عن علي بن  
عدي شرب الخمر في اخر ما ذكر **قوله** ما كان مفسدة اليخمر  
هو ما ذكره العزيم عبد السلام **قوله** مثل مفسده اليخمر  
مصدر رمي وكتب ايضا كما سكران من غير ما العنب  
**قوله** اذ اكثر يقطع الطريق مع اخذ المال فانه فوق الحق  
**قوله** كلما نقله الراغب عن اكثر **قوله** بوعدي بوعدي وعدوه  
للخبر والشرفا لعلنا وان يك صادقا يصبكم بعض الذي  
يعدكم ويحتمل انه رتب صر **قوله** بخصوصه اي مكتسب مخصوص  
فهو حال من اضيق الجور **قوله** امر عليها بان لم يقب منها  
ولا يخفى التوقف فيه اذ مقتضاه انها قبل التوبة كبيرة



ثم بعد ما صغيرة اي يتبين انها كانت كبيرة وتنقلب صغيرة  
حرره وهل فائدة ذلك انه لو شهد قبل التوبة ثم تاب  
يقبل من غير مدة الايلا ونحوه فليحرم مرة اخرى وبما ابن عمر  
كلام فليراجع **قوله** استغفر العبد وكتب ايضا بان تاب  
منها بشرطه وكتب ايضا وقال بعضهم لا يقال في معصية  
استغفرا صغيرة نظرا الى من عصي مع حصول الاتفاق على ان  
العدالة لا تذهب بجمع الذنوب بل الى الظاهر في التسمية  
انتهى ابن جماعة **قوله** ايات اضافيات الخ وروى عليه انه  
مخالف لقوله تعالى ان تحتنبوا كبار ما تهون عنه تكفر عنكم  
سيئاتكم لانه بالنظر الى كون الكل كبار يقال فما الذي  
يكفر وبالنظر الى كون الكل صغيرا فما الكبار التي تحتنب  
فان قيل المراد بالكبار في الآية جزيات الكفر فاذا اجتب  
كفر ما عداها فلا كفر ما عداها معلق بالنسبة كما ساء  
والا لزم ان يكفر القتل والزنا والسرقة بمجرد اجتناب المسلم  
الكفر ولا تقابل به انتهى ابن ابي شريف واقول يمكن الجواب  
عن هذا الايراد بان ما ذكره هذا القائل وجد التسمية لاجنب  
لها ثم رايت في بعض الحواشي بعد ان اورد على صاحب **ع**  
هذا القيل ما هو قريب في المعنى مما ذكره مانصه فاجيب بان  
ما ذكره تحقيق لوجه التسمية بعد ما عرفت الكبيرة والصغيرة  
بتعيين الشارع لا يعرف بها كذا ذكره الشارع في شرح الكفا

ورأيت في حاشية الغزي ايضا مانصه قوله ايات اضافيات  
لا يخالف قوله تعالى ان تحتنبوا كبار ما تهون عنه الخ  
لانه المراد بالكبار فيه جزيات الكفر انتهى **قوله** لا يعرفان  
بذاتهما اي لا يعقل معانها بذاتها اي مفهومها كالشرب  
مثلا لا يعرف انه كبيرة بذاته ومفهومه بل باضافته الى  
ما تحتبه من الصغار صرق **قوله** فهي كبيرة فقد تكون  
الواحدة كبيرة وصغيرة باعتبار **قوله** هي الكفران  
تفاوت افراد **قوله** وبما الجملة اي في جميع الاقوال  
السابقة صرق وكتب ايضا اي سواء كان المعنى اضافيا  
اولا وسواء كان العدد محصورا او لا شرح غري وكتب  
ايضا قال في شرح المقاصد خامسة ظاهر قوله تعالى  
ان تحتنبوا كبار ما تهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم يدل  
على ان الكبار مميزة عن الصغار بالذات لا كما قيل ان كل  
شيء في النسبة الى ما فوقها صغيرة وبالنسبة الى  
ما دونها كبيرة لانه لا يتصور في اجتناب الكبار الا بترك  
جميع المنهيات سوى واحدة هي ذون الكل واي لبشر ذلك  
فمن ههنا ذهب بعضهم الى تفسير الكبيرة بانها التي تشعر  
بقلة الاكثريات بالدين او التي وعد عليها الشارع مخصوصا  
انتهى كلامه وللتظرف فيه مجال يدرك بالتفكير **قوله** بين  
المنزلةين اي الامور ولا كما فرغ ليس المراد انه ليس الجنة  
ولا في النار كما توهمه بعضهم ولهذا اني انا في شرح بعض



فانه **قوله** بنا الى فتنتي حقيقة لانها جزئها ولا  
تحقق حقيقة الكفر لتحقيق اعظم اجزا الايمان فكتب  
يخافنا تحته مانعه تحقيق ذلك لا يقتضي عدم تحقيق الكفر  
بل ينبغي ان يقال ولا يتحقق الكفر لانه عبارة عن الجور ولم يوجبه  
انتهى كلامه رحمه الله سبحانه **قوله** من حقيقة الايمان  
والحقيقة تنعدم بانعدام جزئها ومن ذلك يعلم ان الذي  
هو جزء الايمان عندهم انما هو الطاعات التي اذا ترك بعضها  
منها كان كبيرة عندهم واما الطاعات التي اذا ترك بعضها  
منها لا تكون كبيرة بل صغيرة وكتب ايضا يخافه والكفر  
الجور **قوله** بل الصغيرة هذا مذهب جمهورهم  
ومنهم من فرق بينهما **قوله** لنا اي يدل لنا **قوله**  
وجوه ثلاثة **قوله** سيجي عن جمهور المحققين **قوله** الا  
اي امر **قوله** يتألف من الاوصاف الوجودية **قوله**  
ومجرد الاقدام مبتدأ وكتب ايضا من اضافة الوصف  
الى الموصوف وكتب ايضا اي الاقدام المجردة عن التكذيب  
**قوله** لغلبة شهوة كالاقدام على الزنا **قوله** او خفية  
كالقتل وكتب ايضا كالاقدام على القتل **قوله** او انفة  
اي تكبر والحسنة هي الانفة واية او بمعنى الواو لعلوه على غير  
تلفه لاختصاصه كالواو ابن ابي شريف بالمعنى **قوله** او  
كسر ترك الصلاة **قوله** اقرب له اي الاقدام **قوله**  
والعزم اي انبعاث **قوله** لا يتألف خبر قوله وقرب الاقدام

**قوله** خصوصا اي اخص الاقدام على الكبيرة خصوصا **قوله**  
نعم اذا كان قال بعضهم مفهوم من قوله مجرد انتهى يعني ليس  
هذا استدراك ويمكن ان يقال انه استدراك على ما قد يفهم  
من قوله خصوصا فتا مل جراح **قوله** اذا كان اي الاقدام  
**قوله** الاستحلال اي اعتقاد حلالها وكتب ايضا اي على وجه  
يفهم ان ذلك الذي اقدم على الفعل بعده حلالا اما الاستحلال  
بمعنى اعتقاد الحل فهو نفس التكذيب كما سيأتي غري وحرره  
**قوله** والاستحقاق باعتقاد حقيقتها فالسبب فيها  
للاعتقاد **قوله** كان الاقدام الموصوف كقوله اي  
دليلا على الكفر **قوله** كوكبه اي علامة للتكذيب  
**قوله** كسجود للصنم بل لو سجد للعبادة نفسها كفر كما صرح  
الشيخ زين وغيره **قوله** والقاء المصحف ولو حرفا او حرفين  
او بصرف الحال بين الحرف والحرفين محل نظر فليحرر ثم  
رايت الفهامة ابن حجر في كتابه الاعلام قال يكفر من القى  
ورقة فيها اسم معظم من اسماء الانبياء والملائكة في القاذورة  
لغير عذر ولا قرينة تدل على عدم الاسرار وان ضعفت قال  
والمراد بها الخجاسات مطلقا بل والعذر الظاهر ايضا كما  
صرح به بعضهم ثم اورداهم حرروا الاستحجال بما فيه معظم  
وله يجعلوه كفرا في فرق بان تلك حالة حادثة وايضا الماء  
يمنع ملاقاة الخجاسة فان فرض انه قصد تضييع الخجاسة  
يأتي فيه ما هنا على ان الحرمة لا تنافي الكفر انتهى كلامه في الايراد



والجواب شامل لغير الانبياء والملائكة قال وكالقا المصحف  
وخو به في القدر كتلطيح الكعبة او غيرها من المساجد نجس  
ولو قيل تلطيح الكعبة بالقذر الطاهر كذلك لم يسعد الا  
ان كلامهم قد لا ياباه انتهى وانظر كلامه في المصحف  
وخو به في القاذورات ولو طاهرات بغير عذر وكان في مسند  
او خو به هل يفصل فيه بين ان يقصده او يطلق وحرره **قوله**  
في القاذورات ولو طاهرات بغير عذر **قوله** بكلمات  
الكفر قال ابن جماعة في شرح يقول العبد ما نصه اختلفنا  
في التلفظ بالكفر من غير اعتقاد ولا اكره فقبل بكفره ذلك  
وقيل ولو كان على كراه فلا كفر اتفاقا **قوله** انه كفر  
علامة للكفر **قوله** وهذه الاشارة الى قوله نعم الخ  
صرق وكتب ايضا اي قوله ولا نزاع في انه من المعاصي وكتب  
ايضا قوله في هذا يدخل ما يقال لخلاته كجانب عنه بان الدلالة  
الشرعية دلت على ان الشارع جعلها اشارة للتكذيب فكانت  
كفرا لدلائلها على تحقق التكذيب قال شيخنا عفته قضية  
هذا وما قبله انه كفر لم يوجد منه التكذيب في الواقع لم يكن  
كافرا بل مؤمنا وان صدر منه المعاصي المذكورة على وجه يدل  
على الاستحلال فليراجع انتهى كلامه وكتب عليه بعض اخواننا  
الا فاضل رحمه الله سبحانه ما نصه سياتي بيان بينه الفاضل  
الكسنتي عن شرح المقاصد وكذا الغزي وقول شيخنا على وجه  
يدل على الاستحلال لا تؤمن فيه ان الاستحلال اعتقادا لم

وهو الجامع للتصديق الا في محل التوهم لو لم يقل يد او اما  
مع ذلك فلا لانه على غاية ما فيه انه اشارة دالة وقد تختلف  
كغيرها انتهى كلامه رحمه الله سبحانه **قوله** القصاص في  
القتل الالية وكتب ايضا قيل انه لا دليل في هذه الالية  
لاحتمال ان الخطاب للحكام ورد بانه خلاف الظاهر والظاهر  
منه عموم الخطاب وحيد فوجه الدلالة فيها ان الخطاب  
هو القاتل وغيره فذلك على انه مؤمن مع اتصافه بالقتل  
والله اعلم **قوله** نصوحا صفة توبة على الاسناد المجازي  
وكتب ايضا اي بالغ في النصح وهو صفة التائب فانه نصح  
نفسه **قوله** وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا الخ  
اقول الظاهر انه لا دليل في هذه الالية اصلا لما يعلم مما حرره  
شيخنا العلامة احمد بن قاسم في الايات البيّنات في  
الطلاق اسم الفاعل على الحال وغيره فليراجع عمده التامل  
فانه نفيس جدا كما بينه احمد **قوله** من عصا يمين انقراض عصر  
صر **قوله** الى يومنا المراد باليوم مطلق الوقت **قوله**  
بالصلاة اي على الصلاة **قوله** من غير توبة عن الكبيرة  
**قوله** والدعاء عطف على الصلاة **قوله** والاستغفار  
من عطف الاصح على الاعم **قوله** بعد الاتفاق ظرف  
للاجماع وكتب ايضا قوله بعد الاتفاق لخلاله من ذلك في  
تتمّة الدليل فاذهب **قوله** على ان ذلك اي الصلاة والدعاء  
والاستغفار **قوله** الحسن البصري احد اعلام التابعين



وكتب ايضا عن ابي الحسن ع يسار وكتب ايضا وقيل انه  
رجع عنه **قوله** فاحذروا معاشر المعتزلة **قوله** وتركنا ابي  
العينان **قوله** ما فاسق للاتفاق عليه **قوله** وليس  
بمومن نفي المذهب هل السنة لمخالفة غيرهم **قوله**  
ولا كافر نفي المذهب الخواارج لمخالفة غيرهم **قوله**  
ولا منافق نفي المذهب الحسن البصري لانفراده به **قوله**  
ان هذا الاحد **قوله** السلف ومنهم الحسن لان  
التفاق كفر بلا واسطة ايضا عنده عا انه قد نقل عنه الرجوع  
الى القول بالمذهب الحق غري وكتب ايضا وهم الصحابة والتابعين  
ومن بعدهم لا الخواارج ومنهم في معانهم **قوله** من عدم  
بيان لقوله ما اجمع عليه **قوله** المولفين الايمان والكفر  
**قوله** فيكون باطلا للاجماع فان كان قطعيا فمخالفة  
كفر الا فيدعيه قطلوبغا وكتب ايضا قوله فيكون باطلا لاهل  
لك ان تقول ان الخلاف يرجع الى التسمية والحسن البصري  
يقول انه منافق محله في النار والمعتزلة يقولون انه لا  
ولا ولا محله في النار **قوله** في شرح ابن غرس ما يوضح  
رد ذلك وكذا في كلام غيره والعبارة لا في غير ما نقل  
عن الحسن فليس المراد منه النفاق والكفر بل هو ما خوذ من قوله  
عليه الصلاة والسلام ان المنافق ثلاث الحديث ومعلوم ان  
الحسن لا يقول بخروج من وعد فاخلع من الايمان انتهى  
كلامه **قوله** فاسقا لا يستوون **قوله** وقوله عليه السلام

عطف عا قوله تعال **قوله** حين يربى الزاني الظرف متعلق  
بمومن **قوله** ولا كافر بالجراي ليس بمومن بكذا ولا كافر  
لما الحق **قوله** لما توارى للحالة التي **قوله** والجواب  
اي عن الآية **قوله** هو الكافر لا مركب الكبيرة في وكتب ايضا  
لا الخارج فان الفسق خروج وكتب ايضا بقضية قوله  
بعد لا يستوون فان نفي الاستواء انما ورد في التنزيل  
بين المتقابلين تعال المتضاد لقوله وما يستوي لا عني  
والبصير **قوله** من اعظم بل اعظم وكتب ايضا يحمل على الفرد  
الحامل **قوله** والحديث عطف عا المراد كما ان الله وكتب  
ايضا الذي فيه سلب الايمان عن مركب الكبيرة **قوله**  
والمبالغة ترك العبد وهو الحامل فانه داخل في سمي الايمان  
الحامل كما سيأتي **قوله** وان زني وان سرق يقول  
القول **قوله** عا رغم ورغم الانف وضوله الى الرغام بالفتح  
وهو التراب عا سبيل الغلبة بقرينه عند وقوع الشيء على خلاف  
مراد المخاطب بهذه او الجار يتعلق بخذوف اي غلب هذا عا  
رغم انفة انتهى **قوله** في ان الفاسق متعلق الظاهر **قوله**  
ومن لم يحكم العموم في الوصول لليهود دون هذه الآية والمراد  
بما انزل الله التوراة به لالة السياق في قوله تعال انا انزلنا  
التوراة فيها هدي ونور الخ وان كلمة ما للجاس ضميم النفي والمراد  
ومن لم يحكم بشي مما انزل الله اصلا ولا نزاع في كونه كافرا وقد  
يجاب بان الحكم هو التصديق ولا نزاع في كفر من لم يصدق



بما انزل الله لكنه مخالف للسياق بل قال بعضهم انه غلط في  
 هذا المقام وكتب ايضا انظر هل فيها قيل ان مرتكب الكبيرة  
 الصغيرة كافر حرره **قوله** بما انزل الله من الكتب المنزلة  
**قوله** فاولئك هم الكافرون الحصر للبالغة **قوله**  
 ومن كفر قيل الآية دالة على ان الكافر فاسق لان الفاسق  
 كافر انتهى **قوله** بعد ذلك اي لبيان **قوله** هم الفاسقون  
 والفاسق لم يحكم بما انزل الله ولا من صدر الفصل من قوله  
 فاولئك هم الفاسقون حصر الفاسق في الكافر لانه يخص  
 المسند اليه بالمسند وجعل المسند مقصورا عليه  
 فيصدق حينئذ ان كل فاسق كافر غري وغيره وكتب  
 ايضا اي الكافرون في الفسق وهم الكفار فلا دليل فيها  
 قال شيخنا وما يدل على التاويل ان الخوارج يلزمهم  
 تاويل هذا الحصر لانه حصر الكافر مقيد بكونه كافر بعد ذلك  
 في الفاسق مع ان الكلام مطلقا محصور فيه على زعمهم  
**قوله** وفي ان العذاب اي واحتج الخوارج بالنصوص  
 الظاهرة في ان العذاب الحق وكتب ايضا وقد ثبت تعذيب  
 اهل الكبار **قوله** ان العذاب لان تعريف المسند اليه  
 تعريف الجاس مقصور على السند كما يقول الامير زيدا  
 لم يكن امير سواه فالمعنى هنا ان العذاب مقصور على كونه  
 على المكذب والجرى والسوء على كونه على الكافر **قوله** ان  
 الجرى بتقدير عموم الجري والمداخري الكامل فلا دليل فيها

لهم وكتب ايضا قوله ان الجري اي كل جري وسوء وقاية  
 اية اخرى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته ومرتكب  
 الكبيرة يدخل النار فهو مخزي فتامل في **قوله** والجواب  
 انها اي الايات الدالة على ان مرتكب الكبيرة كافر في **قوله**  
 متروكة الظاهر اي قوله محمولة على خلاف الظاهر **قوله** والاحتجاج  
 عطف على النصوص القاطعة **قوله** والخوارج علم لقي  
**قوله** خوارج صفة جمع خارج **قوله** يشرك به اي يكفر  
 به **قوله** باجماع المسلمين المعتزلة واهل السنة وكتب  
 ايضا منهم المعتزلة لكن محل الاجماع في الكافر المعاند  
**قوله** يجوز عقلا هذا هو الصحيح الذي يجب اعتقاده شيخ الاسلام  
 وقال بعضهم انه مذهب الاشعرية وكتب من المتكلمين كان على  
 وذهب الاشعرية الى جواز تخليد المؤمنين في النار وكذا  
 تخليد الكفار في الجنة لكن عقلا والسمع ورد خلافا  
 واستدل على ذلك بانه لو فعل لم يكن ظلما لانه تصرف في  
 ملكه والظلم تصرف في ملك الغير فلا يكون ظلما عند اصحابنا  
 اي حنيفة لا يجوز ان تخلد الكافر في الجنة والمؤمن في النار  
 واستدلوا على ذلك بما ينوه فليراجع وتلخص ان الخلاف  
 بين الاشعرية واصحاب ابي حنيفة والمعتزلة في الجواز  
 العقلي لا الوقوعي لكن المعتزلة يفارقون اصحاب ابي حنيفة  
 في القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار ووقوعه بالفعل  
 كالكافر على ما سياتي وعلت من ذلك ان قولهم له



اثابة العاصي وتعذيب الطامع بمعناه عقلا لا سمعا هذا  
الخلاف السابق فتأمل الكتابه احمد غزالي فعلى معنى هذا  
الخطام ان له ان يثيبه لاجل عصيانه ويعاقبه الطامع لاجل  
طاعته او معناه ان له ذلك لانه لا يقدر على التحرر واما الجواز  
الشرعي فالذي يظهر الان ان يقال لا يجوز ان لا يقع  
شرعا عقاب الطامع لان الادلة الشرعية قامت على عدم  
عقابه واما العاصي فيجوز شرعا اثابته وعدم عقابه  
لان الادلة الشرعية قامت على انه تحت المسية ان شا  
عفا عنه وان شا عاقبه واما انه هل يجوز شرعا اثابته  
لاجل عصيانه فالظاهر لا هذا ما ظهر من تقريره لدرس  
فعلية بالتحرر والنقل للكتاب احمد الغنيمي فان قلت هل  
يتكل على هذا التقرير فاصح جوابه من انه يحرم له على جميع  
المؤمنين والمؤمنات مغفرة جميع الذنوب معللين ذلك  
بالقطع بدخول طائفة منهم النار فهذا اتيان ما تقر من جواز  
اثابة العاصي قلت لا منافاة لان كلامنا في افراد العصاة  
لا في جملة كلهم لان القاطع من الدليل انما قام على عدم  
الغفر للجملة كلها على ما سبق حتى لو قال اللهم اغفر للمؤمنين  
والمؤمنات جميع ذنوبهم ولم يرد الكل جازا وادخل الكل ولم  
يرد جميع الذنوب جازا ايضا وكذا حالة الاطلاق فيما يظهر  
هذا ما ظهر للكتاب احمد غزالي في شرحه على الورقات  
الكبرى بعد قول المتن قال لو اوجب ما يثاب ما نصه اي يقع الثواب

الذي هو المقدر المخصوص من الجزاء يعلمه الله سبحانه فليس المراد  
مجرد الامكان والجواز والافعال الواجب حتى الحرام كذلك  
لان الحق جواز اثابة العاصي ومعاقبة الطامع على فعله  
تفصيلا لا وجوبا كما هو المذهب الحق الحزم قال في المتن  
ويعاقب قال في الشرح اي يقع العقاب عدلا فليس المراد مجرد  
الامكان والجواز والافعال الواجب كذلك كما تقدم انتهى  
وبتأمله يصبح الحال ولا يخفى ان اثابة العاصي غير العفو عنه  
فان العفو عنه جائز وواقع كرمائه تعالى نسله من فضله  
ذلك عنه **قول** يدلل السمع لقوله تعالى ان الله لا يغير  
ان يشرك به **قول** وبعضهم هم المعتزلة ذهبوا الى  
ذلك بناء على قولهم بالفتح العقلي والتقدير بالاعراض وتبعهم  
صاحب العمدة ابو البركات النسي من الحنفية قال ابن ابي  
شريف وغيره **قول** فضيلة الحكمة اي مقتضاها **قول**  
التفرقة بجواز التفرقة بغير ذلك كاثابة المحسرح وانه  
على ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية القبح غري **قول**  
لا يحتمل اي لا يقبل **قول** ورفع الحرمة اي التحريم تفسيره لا با  
واعتراف هذا الدليل من قبل الاشاعرة بانه خلا في بيانه  
الظن لا عقلي بيانه القطع المطلوب في باب العقائد  
اذا العقل لو خلى نفسه لم يحكم بايجاب الاباحة ورفع الحرمة  
ولكن سلم حكمه لذلك فلا يسئل انه مرتب عليه عدم اضرار العفو  
ويضع الغرامة على انه يعارضه حظا اخر هو انه تعالى يعفو بحسب



العفو فلا يبعد عقلا ان يصدر عنه ما هو نهاية في العفو وهو  
العفو كما هو نهاية في الجناية وكتب ايضا عنه في حال من الاحوال  
ولو حالة الاكراه وانما رخص في اجراء كلة الكفر على لسانه  
عند قيام الضارف عن مدلولها وكتب ايضا قال بعضهم  
عطفت تفسير **قوله** ورفع الغرامة مي ما يلزم اداة المراء  
بها هنا ما يستحقه من العقاب ورايت بخط شيخنا مانص  
فسر البيضاوي قوله تعاليا غراما من قوله ان عذابها كان  
غراما بقوله لازما انتهى **قوله** وايضا المكافى دليل خطا  
لا يخفى منغف كما قاله الكاشح **قوله** يعتقده صفا هذا  
الدليل لا يشمل المعاند كما دل عليه قوله تعاليا ومحمد وآل  
واستيقنتها انفسهم لاية فالدليل غير تمام لعدم انطباق  
على جميع افراد المديعي **قوله** ولا يطلب له اي للاعتقاد  
**قوله** اعتقاد الابد من اضافة الظرف الى مظهره  
وكتب ايضا اذ غرضه الدوام عليه **قوله** وهذا بخلاف  
اي وهذا الكفر بخلاف سائر الذنوب اي بآياتها فليس فيها  
شي مما تقدم من الشرك فافهم وكتب ايضا حتى الكبيرة  
التي لم يبق عنها وان كان صاحبها يخلد عندهم في النار  
فتامل **قوله** ويغفر قال في المقاصد ومعنى الغفران  
ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المواخذة انتهى **قوله**  
لم يبق بشمل الكفار ولا اشكال فيه بناء على ان الكلام  
في الجواز كما يصرح به قول الكاشح الا في والجواب ان مجر

جواز العفو اخذ ولا سيما وقد تقدم جواز مغفرة نفس الشرك  
على احد قولين فكيف بهذا وعلى القول الاخر لا مانع من الفرق  
فتامل شيخنا في بلفظه على الخامس **قوله** خلافا للمعتز  
في منعهم في الكبيرة بدون التوبة **قوله** وفي تقرير  
الحكم الذي تضمنه المتن وكتب ايضا اي ذكره هذه العبارة وكتب  
ايضا اي ابياته بدليله حيث ذكر الاية المتضمنة للحكم فافهم  
**قوله** على ثبوت اي الحكم **قوله** كثيرة خبر قوله والايات  
مخصوصها اي المغفرة **قال** او الايات والاحاديث  
**قوله** المقرنة واما التي لم تقترن بالتوبة فمنغف سمعا  
وان جاز عقلا عند كثير منهم حتى صرح بعض المتأخرين منهم  
بان القول بعدم حسن العفو عن المسحق للعقاب عقلا  
قولا الى القاسم الكعبي انتهى مقاصد ومن ذلك يعلم  
الفرق بين الكفر والمعصية التي لم يبق عنها وان استورا  
في الخلوة في النار بان المعصية التي لم يبق عنها يجوز عقلا  
ان يغفر بخلاف الكفر فانه لا يجوز ان يغفر عقلا كما تقدم  
في الصفحة السابقة عن ابن ابي شريف وغيره ثم رايت في كلام  
الكمال ابن ابي شريف في بحث الشفاعة الا في قولها مانص  
وعندهم يعني المغفرة لما يجزاي عقلا الغفر بدون الشفاعة  
عن الكبيرة التي مات صاحبها غير تاب لم تجز الشفاعة اذ  
لا فائدة لها عندهم بناء على قاعدتهم في ايجاب عقاب صاحب  
الكبيرة انتهى وكتب ايضا وفي المقاصد ايضا ان الذي



عند المعتزلة بما صار جوابه في كتبهم هو ان العقاب بعد  
التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا يجوز فعله انتهى المقصود فقله  
**قوله** تمسكوا بما قولهم بان الصغار والكبار الغير المقرونة  
بالتوبة لا تغفر وكتب ايضا قوله تمسكوا اي بما قولهم بان  
مترك الكبيرة بدون توبة لا تغفر اما الذي بين الاسطر  
ممنوع انتهى يخاف واداد بقوله الذي بين الاسطر  
هو قوله عند قوله تمسكوا بما قولهم بان الصغار والكبار  
الغير المقرونة بالتوبة لا تغفر انتهى احمد ولعل وجه المنع  
ان الدليل لا يشمل الصغار تأمل **قوله** عمومها اي فعل  
كبيرة لم تقترن بتوبة في **قوله** دون الوجوب اي  
وجوب الوقوع الذي هو محل النزاع وكتب ايضا اي الذي  
هو مدعي المعتزلة والوقوع اعم من الوجوب ولا اشعار  
للاعم بالاحصى كان ينبغي للشارح ان يثير الى دعوى  
الوجوب عندهم في السابق فافهم كتابه احمد **قوله**  
وقد قرئت الجملة حال **قوله** تخص اي تلك النصوص  
وكتب ايضا اي خرج **قوله** عن عمومات الوعيد هذا هو  
الجواب الصحيح عن تمسك المعتزلة وزعم بعضهم **قوله**  
الذنب المغفور ولو كبيرة بلا توبة في **قوله** وزعم بعضهم  
في الجواب عن المعتزلة **قوله** في الوعيد بخلاف الوعد فلا  
يجوز الخلف فيه اتفاقا **قوله** يجوز من الله تعالى قال  
الشيخ في كتاب العبد وكذلك لا يقال يجوز للحي تعالى

ان يفعل كذا ويجوز ان لا يفعل لان اطلاق الجواز على الله تعالى  
لهو رد لنسب كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع ان الجواز  
يفتقر الى مزج بوقوع احد الجائزين وتام فاعل الا الله تعالى  
وقال في الباب العشرين واربع مائة والذي نقول به ان  
الطلاق الجواز على الحق جائز للعارف الذي علمه الله تعالى ضرب  
الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث  
كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجاز ان الله تعالى  
تخلقها وجاز ان لا يخلقها فلا موجود ثم اذا وجدت  
فالمزج وهو الله واذالم توجد فبالمزج وهو الله ايضا ولا  
حاجة الى تعلق ارادة زائدة وبذلك يستقيم كلام اهل  
هذا المذهب وان كان الادب مع الله تعالى اطرا وتم  
بل اوجب انتهى قلت والذي ذهب اليه القلاقي  
وعبد الله بن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز  
وجل كان يقال يجوز ان يكون الله واتفق اصحاب  
القلاقي وعبد الله بن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز  
ان يري نفسه وبه قال جماعة من منكري الروية والله  
اعلم من اليواقيت للشيخ الشعراوي في المجلد الخامس عشر  
باسقاط بعض الفاظهم تأمل قوله فيما لمزج وهو الله  
وقوله ولا حاجة الى تعلق ارادة وحرره **قوله** كيف اي  
يجوز **قوله** وهو يتبدل نحو واجيب عن ذلك بانه يتجه  
ان يكون مرادهم ان الكبرية اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكبرية



ان يبنى اخباره على المسئبة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد  
فلزوم الكذب والتبديل مستف كما **قوله** الثاني لهذا  
الدليل يجري في الصغار فليتأمل كتابته كذا بخط شخص  
وكتب ايضا يعني لو كانت الآية باقية على عمومها يلزم ان  
المذنب يعلم انه لا يعاقب على الذنب لقطع لو يغا وكتب ايضا  
من الوجهين وهو عقلي والاو لمعنى **قوله** لا يعاقب اي  
كما اقتضاه كلام اهل السنة من العفو عن صاحب الكبيرة  
الذي لم يثبت عنها **قوله** تقريرا اي حاملا للتلبس  
بالذنب على اقراره عليه واغراي تخصيصا بغيره على الذنب  
اي لمن قلده في ذلك العلم والافكيه يكون العلم القائم  
بأحد اغرا لغيره على توجيه **قوله** وهذا ما ذكره في التقرير  
والاغرايناية الحكمة المذكورة بان الحكمة في ارسال  
الرسالة التحذير من الذنب والتنفير عنه والامر بتركه  
بالنوبة والجواب اي من الملاحظة المفهوم من الآية  
**قوله** جواز العفو اي احتمال العفو المجرد عن الترجيح  
على احتمال العقاب لا يوجب ظن العقاب اذ الفرض عدم  
الترجح لجانب العفو الذي هو عدم العقاب فضلا عن  
العلم به فمن اين يلزم العلم بعدم العقاب حتى يكون تقريرا  
واغرا فلا يلزم المحذور المذكور انتهى **قوله** عن العلم  
اي علم المذنب عدم العقاب **قوله** وكتب ايضا الذي هو  
المعتزلة ولا شك في برودة ذلك الاستدلال **قوله**

كل واحد من العصاة نظرا الى العموم **قوله** وكفى به اي ترجيح  
جانب الوقوع والبقاء به زائدة ومدخولها هو الفاعل  
**قوله** ويجوز العقاب في شرعا خلافا لمن نفى الجواز الشرعي  
والا فقد سبق ان الكفر يجوز عقلا عدم العقاب عليه  
والعفو عنه على احدا القولين وصرح بجواز العقاب على الصغيرة  
وان فهم من تقييد غفران ما دون الشرك بالمسئبة للرد  
على المعتزلة كما سيأتي وكتب ايضا قوله ويجوز العقاب  
على الصغيرة لخال قول الذي حصل من تقرير الدرس ان الجواز  
العقلي في الصغيرة مستفوق عليه بغير اهل السنة والمعتزلة  
واما الخلاف بينهم في الجواز الشرعي واما الكبيرة التي  
لم يثبت عنها فيمنع العفو عنها سمعا عندهم ويجوز عقلا عند  
كثير منهم كما نقلناه على الخامس السابق عن المقاصد  
واما الكفر فقد تقدم في الكارح الخلاف في الجواز  
العقلي بغير اهل السنة والمعتزلة واما الصغيرة التي لم  
يثبت عنها فقال الكمال ابن ابي شريف لا يجب عندهم  
مغفرتها بل يقولون يغفرها ان شاء الله انتهى فليحذر مرة اخرى  
لكتابته احمد ثم رايت بعضهم فيما كتبه على الكارح قال  
ما نصه ومن اجل ان الثواب عندهم منفعته خالصة لا يشوبها  
شيء كان المشهور عندهم جواز العقاب على الصغيرة مطلقا  
اجتناب الكبار ام لا كما يوشى كلام الكارح فيما سبق  
من ان ذلك مقيده باجتناب الكبار وان ذلك قول



بعض المعتزلة فقط انتهى كلامه ومنه يعلم ما في كلام المعتزلة  
ابن ابي شريف ومن تبعه في هذا المحل من السامع الظاهر  
لكتابته احمد الغنيمي **قوله** سوا الجنب اعلم ان الهمة في  
اجنب همزة وصل مكسورة وقبلها همزة استفهام فحذفت  
همزة الوصل وبقيت همزة الاستفهام مفتوحة انظر شرح التوضيح  
وحرره **قوله** تعالى يغفر ذلت بطريق مفهوم المخالفة  
على المدعي فافهم **قوله** لا يغادر راى لا يترك الكتاب  
الذي يوتاه المكلف يوم القيمة **قوله** انما يكون الخ قول  
في الحصر نظر **قوله** الى غير ذلك اي يعرف في الادلة من هذين  
الدليلين الى غيرهما من الادلة **قوله** وذهب بعض المعتزلة  
الحرره على هذا القول كثير من المفسرين والمحدثين في الفقهاء  
من ائمة السنة والجماعة وجرى عليه ابن ابي زيد المالك في رسالته  
قال بعض مشايخ شيخنا وهو الصحيح للاية الكريمة ومي ان  
تجنبوا كبار ثمانتهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وللا حادوث  
الصحيحة الواردة في ذلك واقول يمكن ان يقال ان مبني  
كلام المعتزلة وهو قولهم لم يجز تعذيبه انه يجب عليه تعالى  
ان لا يعذبه ومعنى كلام اهل السنة ان الله سبحانه  
وتعالى لا يعاقبه فضلا منه واحسانا عملا بقاعدة اهل  
السنة والجماعة انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء  
وح فلا يقال ان المفسرين والمحدثين اي كثير منهم  
ومن غيرهم جرى على قول المعتزلة لما علمت من التفرقة

لكن لما كان المال انه لا يعذب اي لا يقع عليه العذاب سمحوا في  
قولهم جرى على هذا القول الخرج لكتابته احمد **قوله** الى ان  
اي المكلف **قوله** لم يجز تعذيبه اي قطعاً وجرى على ذلك  
ابن عطية في تفسيره الالية برأى جمع كلام البيضاوي والغزالي  
في الاحياء **قوله** لا يجوز اي لا يحتمل ان يقع لقيام الخ وكتب  
ايضاً في الباية للوقوع السمع لا العقلي **قوله** لا يقع اي لا يجوز  
وقوعه **قوله** واجيب اورى على هذا الجواب انه يلزم  
ان لا يجوز العقاب على من الذنوب لا من الصغار ولا  
من الكبار ثم اعدا الكفر واجيب بالزام ذلك لكل المراد  
ان الكبار والصغار المقارنة للكفر المكتسبة قبل اجتنابه  
لا التي بعد الاسلام يجب ما قبله والمراد الذي بعد  
الاسلام لكن يتقدم ان سئنا **قوله** في الحكم كالحلود  
في النار وكتب ايضاً في لاية الماهية فانها مختلفة كما هو ظاهر  
**قوله** والشفاعة الخ قال الشيخ جلال الدين السيوطي  
وغیره وله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة ثمان شفاعات  
اولها واعظها شفاعة صلى الله عليه وسلم من تعجل  
حساب الخلائق واراختم من طول الموقف وهي مختصة  
به صلى الله عليه وسلم ثانياً ادخال قوم الجنة بغير حساب  
وهي مختصة به وتردد في ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق  
العيد والشيخ تقي الدين السبكي وقال لا يريد بذلك شيء  
وكان الشيخ محي الدين يقول معنى ان قوما يدخلون بغير



حساب ان المراد انه لو كان في حسابهم وفكرهم ان الله يخلط  
 الجنة ابد الشهودهم فتح زلاتهم وقد مر ذلك عن غيره ايضا  
 قالها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها ورد النور  
 في كون هذه مختصة به قال السبكي لانه لم يرد في ذلك نص  
 لا ينفيه ولا يثبت به رابعها في اخراج من ادخل النار من  
 الموحدين حتى لا يبقى فيها احد وتخلط طبقتهم وهذه الشفاعة  
 يشارك فيها صلى الله عليه وسلم الانبياء والملائكة والمؤمنون  
 وحكي القاضي عياض في ذلك تفصيلا فقال ان كانت  
 هذه الشفاعة اخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان  
 فهي خاصة به ليست لاحد من الانبياء ولا الملائكة  
 والمؤمنين وان كان لغيره من ذكر فقد يشاركه في ذلك غيره  
 خامسها في ازيادة الدرجات في الجنة لا ملها وجوز الاما  
 النووي نفى الله به اختصاص هذه به صلى الله عليه وسلم  
 سادسها في جماعة من صلحاء امته ليحجوا وزعمهم في تقييدها  
 في الطاعات كما ذكره القزويني في العروة الوثقى سابعها  
 من خلط من الكفار في النار ان تخفف عنهم العذاب في  
 اوقات مخصوصة جمعنا بين هذا وبين قوله لا يفتقر عنهم  
 كما ورد ذلك في الصحيحين في حق ابي طالب وكما ذكره ابن  
 حجة في حق ابي لهب من انه تخفف عنه العذاب في  
 كل يوم اثنين لسوره بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 واعتاقه ويبيح حين بشرته به قال الجلال السيوطي رحمه الله

ولا يرد علينا شفاعته صلى الله عليه وسلم لبعضهم ان تخفف عنه  
 عذاب القبر لان هذه الشفاعة في المؤمنين وفي البرزخ  
 وكلامنا انما هو في شفاعته صلى الله عليه وسلم يوم القيمة على وجه  
 فيه عموم لسائر الموحدين ولغيرهم على وجه التخفيف فقط  
 ثامنها في اطفال المشركين ان لا يعذبوا هذه الثلاثة  
 الاخيرة ذكرها بعضهم و اضاف اليها من دفن بالمدينة  
 رواه الترمذي وصححه انتهى من الفصوص للشيخ الشعراوي  
 وذكر بعد ذلك عن العارفي ابن العربي كلاما حسنا يتبين  
 الوقوف عليه من جملة ان الشفاعة الاولى من محمد صلى الله  
 عليه وسلم تكون في فتح باب الشفاعة للناس فيرفع في كل  
 شافع ان يرفع الى اخر ما ذكر رحمه الله ونفعنا به قوله  
 وورد في ذلك الشيخ تقي الدين والشيخ السبكي اي وردوا  
 في اختصاص ذلك به صلى الله عليه وسلم وليس المراد التردد  
 في ورود الحديث كما قد يفهم من نقل كلام الشيخ محي الدين  
 عقب ذلك فان الاحاديث قد تواترت بدخول قوم الجنة  
 بغير حساب كما نقله الكمال ابن ابي شريف وغيره في بحث  
 الوزن **قوله** للرسل ظاهره جميعهم قال الكمال ابن ابي شريف  
 واما شفاعته غيره من الرسل صلى الله عليه وسلم عليهم فيها احاديث  
**قوله** والاختيار بخاء معجمة ويا، اخر الحروف جمع خاير  
 بالتشديد لاجمع خيرا سم تفضل فانه لا يثنى ولا يجمع  
**قوله** اهل الكبار الذين ماتوا من غير توبة وكتب ايضا



واما الصغار فالمشهور عند المعتزلة عدم جواز العقاب  
عليها مطلقا اجنبت الكبار ثم لا سيما يومه كلام الشارع  
فيما سبق **قوله** خلافا للمعتزلة اي في نفهم الجواز خلا  
عن الوقوع وكتب ايضا اي فانهم يقولون لا يجوز الشفاعة  
لاهل الكبار بل هي مقصورة على الطائعين والتائبين  
لزيادة الثواب وقد حجج لهم بان مرتكب المكروه يستحق  
جزيان الشفاعة لغيره من ترك سنتي لم يسل شفاعة  
فحرم اهل الكبار بالطريق الاولى واجيب بان المراد  
بالسنة الطريقة وبانه لا يلزم من استحقات الشيء وقوعه  
انتهى شيخ الاسلام وهذا جواب اخري ابن ابي شريك  
**قوله** لما لم يجز اي العقوبة بدون الشفاعة **قوله** لم  
يجز اي الشفاعة فهو بالشاء المشاء ويجوز بالتحية اي  
العفو **قوله** واستغفري اي طلب المغفرة للذنوب وهذا  
هو المراد بالشفاعة فان من المعلوم انه صلى الله عليه وسلم  
لا بد وان تشكرا امر به وان سوا له المأمور به بحاج  
ابن ابي شريك **قوله** بان الاسلام اي الغرض المقصود  
من ثبوت الشفاعة اي لغير الكفار في الجملة  
يعني ولا يدل على ثبوت الشفاعة المخصوصة التي وقع النزاع  
فيها بيننا وبين المعتزلة فافهمهم وكتب ايضا يعني ولا يدل  
نصا على ثبوت الشفاعة المتنازع فيها وهي الشفاعة  
الكبار من امته **قوله** والا اي وان لا يدل على الثبوت

في الجملة بان دل على النفي مطلقا لما كان ينفي نفعا اخر وقوله  
عند القصد ظرف لنفي وقوله معين اي فائدة يعتد بها  
في مثل هذا الكلام **قوله** وتحقيق يا سهر من رحمة الله كما  
**قوله** هذا المقام الذي قصد معه تبيين حاله وتحقيق  
يا سهر **قوله** يوسموا يوصفوا **قوله** وليس المراد لانه انما  
يتم على القول بمفهوم المخالفة وهو نفي نفع الشفاعة وقوله  
بالخاري الذي كنى عنه بالصغير وما تنفعهم **قوله** على  
نفيه اي نفي ذلك الحكم فيثبت للمؤمنين في الجملة لانه  
اذا انتفى الحكم عنهم ثبت نفيته في الجملة **قوله** وهو  
لما كان المشهور وان كثرت طرق من قبيل الاحاد فلا  
يصلح للاحتجاج به على المسائل الاعتقادية القطعية  
اردفه الشيخ رحمه الله بقوله بل الاحاديث لا يعني وان لم  
يصلح بمجرده للاحتجاج به في باب العقائد لكن لما كان  
سرار المعنى بالنظر لما انضم اليه من الاحاديث صلح للاحتجاج  
به **قوله** فوما مفعول به لانه **قوله** لا يجزي الا برفع  
**قوله** شيئا مفعول به **قوله** منها اي من نفس هو عا ندعا  
الكرة **قوله** شفاعة لنفس اخري وكتب ايضا للاحتجاج  
بهذه الآية يقتضي انتفاء الشفاعة بانواعها ومنها الشفاعة  
العظمى لفصل القضاء والشفاعة لزيادة الدرجات  
والمعتزلة يوافقونا في اثباتها فالاية دالة عليهم فان  
زعموا اخراجها من العموم بالادلة فكذلك غيرهما بالنسبة لـ



أصحاب الكبار من المسلمين ابن أبي شريف **قوله** حميم  
أي صديق **قوله** يطاع أي تقبل شفاعته **قوله** بعد تسليم  
أراد به منع العموم في مجموع الثلاثة لا في كل منها يعني أن  
قوله يعني نكرة في سياق النفي عامة فالصبر العائد إليها  
عام سيما وقد وقع في سياق النفي أيضا انتهى شيخ الإسلام  
وكان مراده والله أعلم أنه لا يمكن منع العموم في الأشخاص  
لأن النكرة في سياق النفي عامة بلا كلام وأقول يمكن أن  
يقال إن المانع لا يضره ذلك على أن الأصل أنها في مثل  
الآية تدل على العموم قطعاً نصاً في ازمنع العموم فتأمل  
لما به أحمد الغني **قوله** دلالتها أي الاثنين وثلاثهما  
**قوله** ولما كان أصلاً لعفو الشفاعة ثابتاً في خمسة  
يعلم أنه لم يقدّر دليل قاطع على تعيين الشفاعة المتنازع  
فيها وأنه ظني من الجانبين فتأمل لما ثبت في ثم رأيت  
في باب الإيمان من البحر الشيخ زين رحمه الله سبحانه  
فأنه لو قال إن فعلت كذا فإنا نأمر من الشفاعة الأصح  
أنه ليس يمين وعلمه في الظهيرية بأن الشفاعة وإن  
كانت حقاً لكن من أنكرها صار مبتدعاً لا مكاراً انتهى  
فتأمل **قوله** مطلقاً يعني سوا اجتنبت الصغائر  
أم لا تاب عنها أولاً وهذا تصرّح بالمشهور من مذهبه  
من أن مركب الصغائر لا يستحق العقاب أصلاً وإن لم  
كلام الكارح فيما سبق خلافاً وفيما يأتي أن ذلك مفيد

فليجرب **قوله** لزيادة الثواب قال ابن السبكي رحمه الله تعالى  
الخامسة من الشفاعات زيادة الدرجات في الجنة <sup>هنا</sup>  
ذكره القاضي عياض والنووي وغيرهما قال الشيخ الأمام  
ولم أجده من الأحاديث تصرّحاً بها ثم ذكر ما يستأنس به  
لثبوتها من منع الموانع **قوله** فاسد أي على مقتضى قواعدهم  
كما يعرف من الجواب **قوله** المجتنب وأما غير المجتنب  
فالعفو عنها غير مفيد لأنه عندهم مخلد في النار والله لا  
أن يقال المعنى من العفو عنها سقوط عقابها أي لا يعاقب  
في خلوه إلا على الكبيرة فقط انتهى ابن أبي شريف ونقد  
له عند قول المصنف ويغفر ما دون ذلك لمعنى بيان أن  
مغفرة الصغائر ليست عامة فصغيرة غير التائب لا يجب  
عندهم مغفرتها بل يقولون يغفرها إن شاء انتهى كلامه  
أيضاً وأقول المشهور من مذهب المعتزلة عدم  
المواخاة بالصغيرة مطلقاً فاب عنها أو لم يتب اجنب  
الكبار لم يجنب وفيه الكسبي وما قيل من أن العفو  
أما هو عن الصغيرة من لم يجنب الكبار فجوابه أنه لو ثبت  
عنه القول باستحقاق العقاب بارتكاب الصغيرة أصلاً  
وإن أومر كل من الكارح فيما سبق ذلك في الجملة لكنه  
به جري ههنا على ما هو المشهور فلا يصح عبارتي كلامه  
ههنا انتهى **قوله** فلا معنى الخ لأن العفو إنما يكون ممن  
يستحق عقوبة والفرق بينهما لا يستحقان بل مقتضى



مذهبهم وجود العفو بالكلية **قوله** لا تخلدون أي يقطع بعدم  
ظودهم في النار وهو مذهب أكثر السلف وجميع أئمة الحديث  
وكثير من المتكلمين والمحكي عن الإمام مالك والشافعي والأوزاعي  
رضي الله عنهم وإن قلنا الأعمال خير من الإيمان فمن لا يعمل  
شيئا وكان عنده مجرد التصديق يقطع بعدم ظوده كما  
تقدم وأما أنه يجوز عقلا أن تخلد فنعني عند الاستعينة  
وكتبنا أيضا أي لا يقطع بتخليد ميم وإن جاز عقلا عند  
أهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يقولون تخلد معهم كما  
سباني **قوله** وإن ماتوا ينبغي أن تكون الجنة مكانية  
فانهم **قوله** قبل دخول النار ولاية النار أيضا لأن جزاء  
الإيمان الثواب ودأبه الجنة **قوله** إن الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات لوفاء الله تعالى رب الفوز بجنات  
الفردوس على مجرد الإيمان والعمل الصالح من غير اشتراط  
الاجتناب عن الكبائر فدل على أن أهل الكبار من المؤمنين  
وفاء الله الأعمال الصالحة فتكون الآية من النصوص الدالة  
على كون المؤمنين من أهل الجنة بمجرد الإيمان كما يشير إليه  
سياق كلامه انتهى كسلي أقول ظهر لي وجه في تقرير  
الدليل من الآية وهو أنه لا جاز أن تكون الآية والله الكلام  
في قوله الصالحات للاستغراق حتى يكون المعنى أن من آمن  
وعمل جميع الصالحات كانت له جنات الفردوس حتى يدل العفو  
على أن من لم يعمل جميع الصالحات لا تكون له الجنة فإن الإجماع

صد عن ذلك فتعين أن تكون للجنات في الأعمدة حتى تحمل عليه  
وحيث كانت للجنات ثبت مدعى أهل السنة نصرته الله فيصير  
المعنى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات  
الفردوس وهو صادق بفرد من الصالحات **قوله** من النصوص  
الظاهرة أن المراد بالنص هنا اللفظ القرآني وإن لم يكن  
قطعي الدلالة بدليل قوله مع ما سبق الخ كما تبين في **قوله**  
الدالة على كون المؤمنين من أهل الجنة أن قلت الآية الثانية  
إنما دل على كون المؤمنين العاملين صالحين فلا تدل على المدعى  
من ترتب الفوز بجنات الفردوس على مجرد الإيمان وإيجاب  
بأنه لا فائز بالفرق بين مرتكب الكبائر وفارق الأعمال  
الصالحة فكما أن الاجتناب لا مدخل له في ذلك الترتب  
كذلك الأعمال الصالحة لا مدخل لها فيه دون ذلك  
الاجتناب بالإجماع فتكون الآية من النصوص الدالة  
على كون المؤمن من أهل الجنة بمجرد الإيمان كما يشير إليه  
كلام الشارع تقرير **قوله** مع ما سبق لعل المراد أن  
الدليل إنما يتم بذلك لما تقدم عندهم من أن مرتكب الكبيرة  
منزله بين المنزلتين فافهم كتابته أحمد وكتب أيضا  
قوله مع ما سبق الخ لعله إشارة إلى ما يقال أن ما ذكره لا دليل  
فيه إذا خضم لا يصدق الإيمان لأنك تقول ليس بمؤمن ولا  
كافر وأما جوابنا فيما سبق بطلان مذهبهم  
في ذلك فصح الدليل كما تبين أحمد **قوله** وأيضا الخلق



في النار هذا الدليل الزامي على مقتضى قاعدة تم من التحسين  
والتقيح والافتصاف تعال في ملكه لا يوصف بالظلم وعدم  
العدل **قوله** فلا يكون عدلا واورده عليه انه يجوز ان  
تكون مراتب النيران متفاوتة في الحرارة سدة وضعفا  
يعذب الكافر باشد هاء واحباب لكبارا بصغف استوا  
الفرقيين في الخلوة في النار فلا يلزم من مجازاة غير الكافر  
بالخلوة الزيادة على قدر الجناية المستلزم لعدم العدل  
المحال او هذا الجزا ليس عين جزاء الكافر بل دونه واجب  
بان هذا الدليل العقلي ليس مثبتا لاصل الحكم وهو عدم  
الخلوة بل بيان لوجه الحكمة في ذلك الحكم الثابت بالنظر  
القطعية وبالجمله فهو توجيه لما وقع وبيان لحكمة لانه  
ثبت له من اصله حتى ترتب تلك الاحتمالات العقلية هكذا  
قرر بعض **قوله** اذا اجتنب الكبار هل مثل اجتناب الكبار  
اذا اتاب من الكبار قال بعضهم اذا اتاب من الكبار اذ  
الصغائر في ضمنها لقوله تعالى ان تجتنبوا كبارا فماتت  
عنه تكفر عنكم سيئاتكم لكن ينبغي ان لا يطع في ذلك  
ويجهد نفسه في التوبة عن جميع الذنوب صغيرها  
وكبيرها والظاهر ان الواجب في الصغائر احدا من  
اما التوبة عنها عينا او فعل ما يكفرها من الصلاة واجتناب  
الكبار وقال الحب الطبري في احكامه اختلفوا العلماء  
في ان تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب

244  
الكبار على قولين احدهما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لم اجنب  
الكبار وظاهره الشرطية فاذا اجنبت كانت مكفرا لها  
والا فلا وذكرا بن عطية في تفسيره ان هذا قول الجمهور  
وقال بعضهم لا يشترط والشرطية الحديث بمعنى الاستئذان  
والنقد في مكفرات ما بينهن الا الكبار قال وهذا الظاهر  
انتهى زركشي في قواعد والذكي حرران الصغائر تكفرا باجتناب  
الكبار وعلى ذلك هل يحتاج الى التوبة مع كونها مكفرة فذهب  
جمع منهم الى السبكي وغيره انه لا بد فيها من التوبة كالكبار  
وذهب جمع منهم السبكي الكبار والزرکشي انها لا تحتاج الى  
التوبة فالواجب في الصغائر احدا من اما التوبة عنها عينا  
او فعل ما يكفرها واعتمد الشيخ ابن حجر الهيتمي انه لا بد من  
التوبة وان وجد المكفر والظاهر في تقريره واما الكبار اذا  
وجد ما يكفرها كالحج محرما انه لا بد فيها من التوبة هذا  
ما تحرره اكد من **قوله** ليسوا من اهل النار هذا القدر  
ظاهر عندهم واما اذا لم تجتنب الكبار فهو من اهل النار  
وهو ظاهر ايضا عندهم لكن هل يعذب مع كونه طالدا في  
النار عندهم على الكبار فقط دون الصغائر او يعذب  
عليهما المشهور من مذهبهم عدم الموازنة على الصغائر مطلقا  
خلا لما يؤمنه كلام الاربع فيما مر **قوله** الاستحباب  
اي جعل الشيء اجبا كان المطيع جعل الثواب بطاعته واجبا  
عليه تعالى لا يصح منه تركه عقلا وكذا العاصي جعل العقاب



واجب لا يتركه تعليلا عدلا والاستحقاق بهذا المعنى مشف  
عند أهل السنة والاستحقاق بمعنى الثواب يترتب على الطاعة  
تفضلا بمقتضى الوعد وكذا العقاب قد يترتب على المعصية  
عدلا ووجه الوعيد من غير وجوب فهو وإن كان مستلما  
عندها لكنه لا يجديهم كسب **قوله** الملك الطويل الصادق  
بالدائم وغيره فيكون مشتركا معنويا **قوله** أي اذعان  
حكم الخبر الخ يعني أن معنى التصديق لغة النسبة إلى الصدق  
مع الأذعان والقبول وإشارتك إلى النسبة بقوله  
وجعله صادقا أي اعتقاده صادقا وينبغي أن يريد بعد  
قوله أي اذعان حكم الخبر أو الخبر لأن التصديق كما علمت  
النسبة إلى الصدق والصدق المنسوب إليه كما يتصف به  
الخبر يتصف به خبره فتأمل **فائدة** سبب وجوب  
الإيمان قيل أنه نعمة الوجود وكمال العقل وقيل صدرت  
نفس صورة العالم شرح الخبر **قوله** وقوله بتفسير  
الأذعان وكتب أيضا وأعلم أن الأذعان والقبول  
فسرهما في شرح المطالع بادراك أن النسبة واقعة أو  
ليست بواقعة والمعروف في كتب المنطق هو أن التصديق  
عند المتقدمين أدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة  
والمعروف في كتب المنطق دون زيادة على ذلك وأنه عندهم  
من قسم العلم أي الإدراك وهو من مقولة الكيفية عندهم  
أن فسروا الإدراك بالصورة الحاصلة من اشريعة العقل

ومن مقولة الانتقال أن فسروا الإدراك بانتقال النفس بصورة  
الشيء والظاهر أن الكساح لم يقصد بالأذعان والقبول  
هذا المعنى المذكور بل قصد ما قاله الامام الغزالي من أن  
الأذعان والقبول من كلام النفس ليس من قبيل العلوم  
والمعارف وعبارة امام الحرمين في الارشاد ثم التصديق  
يعني الذي هو الإيمان على التحقيق كلام النفس لكنه لا يثبت  
الامع العلم وظاهر عبارة الشيخ أبي الحسن الأشعري كما  
قاله الكمال ابن الهمام في المسيرة أن الإيمان كلام النفس  
مشروط بالمعرفة فهنا أمران قائمان بالقلب الأول المعرفة  
وهي التجلي والانتكاف والثاني الأذعان الاختياري  
الذي يعقب هذا التجلي وعند غير الامام الغزالي بالتسليم  
الباطن وهو من كلام النفس وكلاما حاصل من النظر في الأدلة  
فهذا هو الوجه في تفسير الإيمان وهو في الحقيقة تحقيق  
بمعنى تصديق القلب لغة لأن الكساح إنما يخاطب العرب  
بلغتهم التي يعرفونها ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب إذ لو كان  
الإيمان في الشرع قد عبر عن الوضع اللغوي ليس كما بين  
نقل الصلاة والزكاة ونحوهما بل كان أولى بالبيان نعم عتاز  
عن غيره من أنواع التصديق اللغوي بخصوص متعلقاته وأعلم  
أنه إذا حصل التجلي والانتكاف للقلب وحال في النفس  
من كلامها عند الأذعان من الأبناء فهو ضرب من كلام النفس  
أيضا يسمى بالكفر عندنا وهو لا ينافي المعرفة كما لا يخفى على المتأمل



من الكمال التقاطشي يسير مع تصرف **قوله** وجعله الخ  
بالكسر ضا دقا اي اثبات الصدق له والعطف في قوله  
وقوله وجعله ضا دقا تفسيره لانها تفسير للاذعان للثبوت  
هذا الاذعان فعلا ولا انتقالا بل هو من قبيل كلام النفس  
كما سخرقة انتهى كما ل وهل يقال ان قضيته انه اذا اذعن  
للخبر ولم يثبت الصدق للخبر لا يكون ايمانا **قوله** افعال  
فيه اشارة الى ان اصله ما من ظاهريتين الاولى للتقدمة  
والثانية فاء الكلمة فليست الثانية بالمانعة له في التصرف  
وكتب ايضا قوله افعال من الامن كما قال الزمخشري  
في كتابه وغيره وذلك ان تقول كيف جامع هذا قوله  
نقله في اللغة التصديق فانه اذا كان نفس مدلوله  
التصديق امتنع ان يكون افعالا من الامن بل كان المناسب  
له ان يقول معناه من اللغة عدم الخوف اللهم الا ان  
يقال قوله انه في اللغة التصديق ليرد به انه نفس  
ما وضع له بل هو لازم ما وضع له لا مطلقا بل باعتبار خصوص  
المادة وان صدق لانه اذا كان متعلقا بالاختيار كان  
لازم ما وضع له ذلك اي الايمان باعتبار خصوص المورد  
فتفطن لذلك واسد تعظيلا على انتهى ابن جماعة وقال  
الكمال ابن ابي شريف رحمه الله قوله افعال من الامن بيان  
لاصل ما خذ لغة فان الفعل المصوغ من الامن وهو امن  
يوزن علم يتعدي الى مفعول واحد تقول امنته فاذا دخلت

الهمزة تعدي الى مفعولين تقول امننت زيدا اما تحذره مي  
اي انا ثم استعمل في التصديق اما مجازا لغويا غلب استعماله  
فيه واما حقيقة لغوية وكلام الزمخشري في الاساس  
يشعر بالثاني انتهى وانظر قوله بيان لاصل ما خذ فانه يدل  
على انه اشتقاق **قوله** من الامن اي مشتق من الامن لان  
المزيد من المصدر مشتق من المجرد منه وكتب ايضا مصدر امن  
همزة مفتوحة وبهم مكسورة يتعدي الى واحد **قوله** كان  
حقيقة امن به يعني ان امن بحسب وضعه يتعدي الى مفعولين  
لان اصل امن الامن همزتين الاولى للتعدية والثانية  
فاء الكلمة كما علم ذلك من مضمره فقلت الثانية الفاء  
للقاعدة الصوفية فحقيقة ان يستعمل متعديا لكنهم  
استعملوه قاصرا مجازا وعدوه باللام تارة لتضمنه معنى  
انقاد واذا عن وبالياء تارة اخرى لتضمنه معنى اعترف  
واقر وكتب ايضا قوله كان حقيقة امن به امنه الخ  
كان هنا هي اخت ليست لاصار كما توهم والمراد ان  
المعنى الاصل للايمان وهو التعدية فلاحظ في التصديق  
المذكور فكان معنى قولك امننت بكذابة الحقيقة  
جعلته امننا من التكذيب كما ان معنى قولك امننت زيدا  
جعلته امننا قال في شرح المقاصد الايمان افعال من  
الامن للصيرورة او التعدية بحسب الاصل كان المصدق  
صاردا امر من ان يكون مكذبا او جعل الغير امننا من



التكذيب والمخالفة انتهى غري **قوله** تعدي باللام لتضمنه  
معنى انقضاء وهو الغالب استعمالا اذا تعلق بغير الله كما  
في الكشاف **قوله** وبالباء لتضمنه معنى اعرف وهو الغالب  
استعمالا اذا تعلق بالاسم كما في الكشاف **قوله** من غير  
اذعان كما في كفر المعاندين فانه يقع في قلوبهم نسبة الصدق  
لكن الاذعان **قوله** بل هو اي التصديق **قوله** اذعان اي  
انقياد وسكون النفس اليه **قوله** وقبول ترك الجحود  
والعناد **قوله** لذلك اي لما يقع في القلب من نسبة الصدق  
الحق **قوله** الغزالي فانه قال في الاسلام هو التسليم اما  
بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذي  
بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايمانا ثم تكرر منه في الاحيا  
التعبير بالتسليم عن تصديق القلب انتهى كما **قوله**  
وبالجملة اي والتصديق المفسر به الايمان في كل من العباد  
الاربعة اعني الايمان والتصديق والاذعان والقبول  
والتسليم هو المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويد  
والشارح لما صنع هذا الشرح فيما وراء الزهر وكان هذا  
اللفظ اجلي عندهم من جميع هذه العبارات فسر بانه  
فلا يقال فسر الاجلي بالاخفى لان الامر بالعكس بالنسبة  
اليهم هذا معناه وعندي فيه نظرا ماهر من وجهين الاول  
ان الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويد امر قطعي في النقد  
المقابل للتصور في علم الميزان فمثل الظن اتفاقا الثاني ان

التصديق الذي هو معنى الايمان الذي يعبر عنه بالاذعان  
والقبول والتسليم ليس من قبيل العلوم في شيء من التحقيق  
وانما هو من كلام النفس غاية الامر انه مشروط بالمعرفة بما امر  
الكمال ابن الهمام رحمه الله في المسألة وتكلم عليه امام  
الحرمين ايضا في ارشاده **قوله** المعنى خبر مبتدأ محذوف  
اي هو المعنى الحق **قوله** وهو معنى الخفية نظرا واضح فان  
المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية الخ امر قطعي كما صرح به  
الشارح في شرح المقاصد واما التصديق المقابل للتصور  
المذكور في علم المنطق فانه شامل للظن قطعاً اللهم  
الا ان يقال وهو معنى احد نوعي التصديق فافهم  
ولو لا غزارة نظر الشارح وسعة اطلاعه وعوضه عما  
الدقائق التي هو بها على غيره فائق لقلت انه خطيبين  
طريقة من قال ان الايمان من قبيل العلوم والمعارف  
فاورد كلام ابن سينا وبين طريقة من قال انه من كلام  
النفس كما لا امام الغزالي وامام الحرمين علي ما بينه الكمال  
ابن ابي شريف رحمه الله شكر سعيه ونفعنا به والمسلمين  
امين لكتابته احمد غز وقال الكمال رحمه الله واعلم ان  
حاصل كلام الشارح هنا ان الاذعان والقبول  
داخلان في معنى التصديق بالمعنى المنطقي وما خذه في  
ذلك كلام شرح المطالع ونقله وحاصله عدم صحة الاخذ  
بان الذي في كلام شرح المطالع قسم من العلم والذي رآه



الكارح هنا كلام النفس فليراجع **قوله** صرح بذلك اي  
بان المعنى المعبر عنه بما ذكر بمعنى التصديق المقابل للتصور  
**قوله** هذا المعنى اي المعبر عنه بما ذكر **قوله** كان اطلاق  
اسم الحارث عليه به يفهم منه ومن قوله ايضا يجعله كافرا ان  
كفره بالنسبة الى الظاهر وفيه حتى اجراء الاحكام عليه وهو  
ما في الواقع والمذكور في شرح المقاصد وغيره ان الايمان  
المجبي لا يقارن شيئا من امارات التكذيب وان التصديق  
المقارن لشيء منها لا اعتداده وقد وفق بعضهم بين ما هنا  
وما في شرح المقاصد **قوله** ان احدا اي واحدا واما  
احد بمعنى انسان فخاص بالنبي لان النبي صلى الله عليه  
وسلم جعل ذلك علامة لا قد يوجدهما صرح به بعض اهل  
الحوائج من الاشارة ان لم يكن مما جعل الكارح من امارات  
الكفر فظاهرا انه ليس كافرا فيما بينه وبين الله تعالى وان  
كانت مما جعله الكارح فهو كافر فيما بينه وبين الله سبحانه  
شرعا اذ التصديق وان كان موجودا حقيقة لكن لا اعتداده  
به شرعا فهو في حكم العدم كايان اليأس حينئذ فلا مناسقة  
بين ما ذكرهنا وبين ما في شرح المقاصد **قوله** في جميع فيه  
اشارة الى ان الباء في قول المتن ما جاء بمعنى في وقوله جميع  
ما علم لحيث اشارة الى تخصيصه هنا **قوله** بالضرورة  
خرج بذلك ما علم بحجبه به بغير الضرورة كما لا جهاديا  
ومن ثم لا يكفر منكرها وكتب ايضا خلافا ما جاء عنه بالنظر

٢٤٧  
في الدليل فليس من مسمى الايمان ولهذا لا تكفر اهل البدع وكتب  
ايضا اي علما حاصل الاكثر لشهرة المعلوم ولعدم خفائه  
فاطلاق عليه ضروريا وان كان كسبيا للشبهة له في حصوله  
للاكثر وعدم الحفا عليهم في شحناق ثم راي ابن عرس  
صرح بما هو قريب من ذلك **قوله** فانه اي تصديق الرسول  
في جميع ما علم بحجبه به كاف **قوله** عن عهدة الايمان اي  
عن التكليف بان الايمان حصول الامتثال **قوله**  
ولا تخط اي لا تخفض اي في الخروج عن العهدة لا في  
كمية الثواب فان التفصيل اشق على النفس افضل العباد  
اضرها اي اشقها كما نطق به الحديث وسيصرح به الكارح  
فيما سياتي بقوله ولا خفا ان التفصيل ازيد واكمل فتأمل  
**قوله** فالمشرك تفريع على صدر التعريف فان هذا المشرك  
لم يصدق بنبينا صلى الله عليه وسلم في شيء كان له يوم من  
بعثته او لم يصدق في جميع ما جاء به ان كان صدقه فيما  
عدا التوحيد فلم يقر به الايمان الشرعي على كلا التقديرين  
فلم يكن مؤمنا لا خلا له بالتوحيد **قوله** بحسب اللغة  
لان المعتبر في مفهوم الايمان لغة مطلق التصديق ايضا  
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في البعض **قوله** دون  
الشرع لانه لم يصدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم  
**قوله** لا خلا له بالتوحيد اذ الفرض انه متترك وكتب ايضا  
اي الذي يؤمن جملة ما علم بحجبه به بالضرورة **قوله** التزم



اي خلاف اقلهم كما في زمن الجاهلية **قوله** والاقرار به اي  
ما جاء به الرسول باللسان السابق فالباء في به للتعددية  
وفي قوله باللسان للالة وكتب ايضا والمراد به الايتان  
بكلمة الشهادة ابن ابي شريف وكتب ايضا والمراد به الايتان  
بكلمة الشهادة على وجه الاختيار من غير اكره الا اذا كان  
الاكراه حتى كما في الحربي والمراد **قوله** والاقرار به كمنه  
اي مع كونه ركنافا ففهم من عطفه على التصديق قد كمنه  
اي السقوط ففهم معنى سقوطه في حال الاكراه بان اكره  
على التلفظ بالكفر بعد حصول الاقرار منه ومعناه انه  
صدق بقلبه ولكن قبل النطق بالشهادتين اكره على عدم  
الابتنان بها قلت الظاهر من قوله فان قيل الخ الاول  
لكنه مشكوك فيقال انه اذا اكره على التلفظ بالكفر  
بعد الايتان بالشهادتين لا يقال فيه انه سقط الوجوه  
ما يضافه لان التلفظ بكلمة الكفر حالة الاكراه لا يضاف  
الاقرار وانما يضاف التكلم بكلمة الكفر اختيارا وحيث يقال  
المحقق الذي لم يطر عليه ما يضافه في حكم الوجود فاستوي  
الاقرار والتصديق في ان الشرط الدوام للحكم حتى يطر  
الضد فالاولى من تصور السقوط الثاني من الاحتمالين  
لما ثبته احمد ثم رايته في كلام بعض من كتب قال ما نصه  
خلاف الاقرار فانه يحتمل السقوط عند الاكراه على عدم  
الاقرار باللسان واعلم ان مثل الاكراه من آمن بقلبه

ثم رأت قبل التلفظ بلسانه ينفعه الايمان عند الله سبحانه  
انتهى كلامه فلهذا احمد ثم رايته شحنا العلامة احمد في قسم  
نقل كلامه عن الفقيه يفتي بذلك **قوله** الاكراه والخبر  
نقله ليجب عليه الاشارة بالايمان سواء كانت اشارة  
مفهومة او غير مفهومة **قوله** قد لا ينفي التصديق فهو ركن  
يحتمل السقوط ايضا **قوله** قلنا التصديق لا يحتمل السقوط  
بل هو باق **قوله** بالقلب بناء على انه حديث النفس **قوله**  
ولو سلم عدم بقاء التصديق هنا كما لا يمان **قوله** ما يضافه  
كالتلفظ بكلمة كفر مثلا **قوله** بعض العلماء وزوي عن الحنفية  
قال في شرح المقاصد وعليه كثير من المحققين **قوله**  
وفهم جمهور المحققين اي من مشايخ الحنفية فلفظ ان  
في الايمان ثلاثة مذاهب احدها وهو الصحيح عند الشارع  
كما يؤخذ من كلامه في شرح المقاصد ان الايمان هو التصديق  
القلبي خاصة لكن لا بد من الاعتداد به في الظاهر وفيما  
يشه ويبين انه تعالى من الاقرار وثانيتها وهو ما صرح  
به المصنف انه مركب من التصديق والاقرار وثالثها  
وهو ما عليه جمهور المحققين من مشايخ الحنفية انه التصديق  
القلبي خاصة وليس الاقرار شرطا من حقيقة الاعتداد  
به مطلقا بل في اجراء احكام الدنيا عليه قال شيخ شحنا  
الناصر اللقاني والصحيح هو الاول انتهى وقال الكمال  
ابن ابي شريف فيما سياتي عند قول المصنف والايمان الاسلا



واحد مانعة ولا نزاع للمخالف من الاستعارة في دعوى الاتحاد  
بحسب الماصدق لان الايمان بمعنى التصديق والادعان  
بالقلب شرط لصحة الاسلام والاعتداد به شرعا حيث يكون  
معتبرا عند الله سبحانه والاتصاف بالظاهر شرط لاثبات  
الوصف بالايمان واجزاء الاحكام حتى ان من صدق بقلبه  
وكذب بلسانه عناد كافر فلا ينفك الايمان المقبر عن الاسلام  
المعتبر وكذا العكس قد ذكرنا ان ذلك ظاهر كلام  
المشايخ من الحنفية انتهى وكتب ايضا قال في شرح التحرير للكمال  
ابن الهمام في الباب الثاني من اداة الاحكام الكتاب الخ  
بعد ان قال ان معنى الركن الزائد عندهم ما قد يسقط شرعا  
مانعة كما قال كثير من مشايخنا في الاقرار بالنسبة الى  
الايمان لانه يحتمل السقوط بعد الاكراه الملقى من حق  
من لا يجد وقتا يتمكن فيه من الاداء بعد ان لا يكون ايمانه  
ايمان ناسا انتهى وبه يعلم تصوير السقوط وحينئذ فلا  
يمكن القطع بان معناه ان الاقرار وجد ثم سقط بان  
تلفظ بكلمة الكفر على وجه الاكراه **قول** فشرط لاجراء هذا  
ما هو المشهور وعليه اكثر الائمة من الاستعارة كالفقهاء والاشاعرة  
من الماتريديين وروى ايضا عن ابي حنيفة وعن ابي صالح وابن  
الراوندي من المعتزلة قال في شرح المقاصد ولا يخفى ان  
الاقرار بهذا العزم لابد ان يكون على وجه الاعلان والا  
على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان الامام

الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره قال والخلاف  
فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لا يوجب وجه الالباء اذا العا  
كالآخر من مؤمن وفاقا والمضرب على عدم الاقرار مع المطالبة  
كافر وفاقا لكون ذلك في امارات عدم التصديق انتهى غري  
**وكتب** ايضا لكنه قد يكفي بدليل لوجوه في دار الاسلام ومسا  
امارات الدين اذا لم يكن له كفر معلوم كسئل في وظامره انه  
لو كان له كفر معلوم لا بد من الاقرار وفيه فقه الحنفية رضي  
الله تعالى عنهم ان الكافر اذا صلى في جماعة او حج فهو مؤمن في  
شرح مسلم للامام النووي نقل الاجماع على انه ليس بمؤمن **قوله**  
**قوله** ومن اقرب لسانه ولو هازلا به اي اذا تكلم بكلمة الاسلام  
وقبر امر دينه هازلا حكمه باسلامه كالاكراه عليه فانه يحكم  
باسلامه مطلقا ولو ذميا ووافقت الشافعي عليه في الحربي هذا  
ما في التحرير وشرحه ومثل الحربي عند الشافعي رحمه الله المرد  
على ما هو مقرر وفي الذي قول عنده ايضا **قوله** ولم يصدق  
فانه اقرب لسانه وكان ذاهلا عن التصديق القلبي والذم  
فهل هو مؤمن عند الله وانظر هل يتربى على كونه شرطا او سطر  
قاعدة حكمية او هو خلاف في مجرى التسمية **قوله** فبالعكس اي مؤمن  
عندنا وليس بمؤمن عند الله سبحانه **قوله** وهذا اي ما ذهب اليه  
جمهور المحققين **قوله** والنصوص من الكتاب والسنة **قوله**  
اولئك كتب اي خلق **قوله** في قلوبهم يدل على ان محل القلب المراد  
به الايمان الشرعي والضمال ان يراد الايمان اللغوي بهذه



النصوص وهو مطلق التصديق يرد بانتهج ارجح كلام الخارج  
والاصل الحقيقة **قوله** على دينك معني ودينه هو الايمان  
اخرجه الترمذي وصححه من حديث ام سلمة رضي الله عنها  
بلفظ كان اكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يا قلب القلب  
ثبت قلبي على دينك ورواه احمد من حديث انس كان يكثر  
ان يقول الخ والجواب من قبل مذهب المصنف انه خص  
القلب بالذكر لشرفه وان كان اللسان محل ايضا واعلم  
لهذا الجواب قال الخارج والنصوص معاصرة ولم يقل  
دالة فافهم وقيل انما قال معاصرة ولم يقل دالة لان  
كل واحد منها ليس دالا الا ترى الى الحديث ليس فيه دالة  
على ان الايمان هو التصديق فقط اذ يحتمل انه ذكر القلب  
لكونه محل اجرا الايمان بل لو قال قائل انه يدل على الايمان  
هو القول فقط وانه كاف واما التصديق القلبي فشرط  
مثلا فهو يدل على قلب المسئلة فانهم لم يثبتوا احد شررايت  
الكسلي قال بعد ان ذكر حكمه التعبير معاصرة دون  
كونها حججا عليه كما ذكرناه اول ما نصه والحديث ايضا يفيد  
اعتبار عمل القلب لا عدم اعتبار عمل اللسان ومن ههنا  
جعل في شرح المقاصد هذه النصوص حجة على من يجعل الايمان  
عبارة عن مجرد الاقرار باللسان كما كرامة انتهى **قوله** هلا  
شقت توبيح **قوله** فان قلت هو سؤال واراد على ما سبق  
من ان الايمان محض التصديق بالقلب من جهة الكرامة

وتقرير السؤال ان قولكم انه التصديق محض لا شبهة فيه واما  
قولكم بالقلب فممنوع لغة وشرعا اما الاول فلان اهل اللغة  
لا يعرفون الخ واما الثاني فلان النبي صلى الله عليه وسلم وكتب  
ايضا قوله فان قلت الخ يحتمل ان يكون سؤالا في تفسير الايمان  
بالتصديق معني الادعاء الخ وكانه على هذا قول بموجب تفسير  
لكون لا بالمعنى المذكور وان يكون على قوله بان الايمان عند  
المحققين هو التصديق بالقلب فقط صريحا **قوله**  
الايمان الخ هو تفسيرهم **قوله** التصديق اي بالقلب كما دل  
عليه النصوص في هذا التفسير لا يناسب الاعتراض والاسد  
منه فامل كتابه كذا الخط شخا **قوله** وكتب ايضا فقط  
واما قولكم بالقلب فممنوع بل هو عند الكرامة محض التصديق  
اللساني **قوله** منه اي الايمان فامل **قوله** باللسان اي  
التلفظ بطله تدل على قبول الخبر وادعائه **قوله** ويحكمون  
عطف تفسير **قوله** استفسار اي طلب التفسير **قوله**  
عما في قلبه اي عن علمه وتصديقه القلبي **قوله** قلت الخ  
حاصله معارضة ما زعم السائل بان الاستعمال خلافه  
قاله اكمال وقال الغزي بل هو ممنوع لمعارضة كما زعم بينه  
**قوله** الاعتبار اي المعتبر به **قوله** في التصديق الذي هو  
حقيقة الايمان المعتد به عند الله سبحانه وكتب ايضا لغة  
وشرعا اي الايمان فلو قال يدل قوله في التصديق الايمان  
لكان اظهر صر وكتب ايضا في التصديق اي عند اهل اللغة



وأهل الشرع **قوله** عمل القلب وهو المعنى المعبر عنه بكلمة  
 التصديق وكتب أيضا قوله عمل القلب أي من غير نظر لما وضع  
 له لفظ التصديق **قوله** حتى لو فرضنا الخرد بان هذا  
 انما يدل على ان فعل اللسان من غير اعتبار دلالة فعل  
 القلب لا يعد عرفا ولا لغة ايمانا ولا تصديقا انظر تكملة  
 في الكسب **قوله** بمعنى اصلا لا التصديق القلبي ولا غيره  
**قوله** او وضعه عطف على عدم وضع كما اشار اليه وكتب اي  
 أهل التصديق والعرف والمراد بهم أهل الشرع فدل ذلك  
 منهم على ان اطلاق أهل اللغة التصديق على كلمة ليس لذات  
 الكلمة بل لآلتها على التصديق القلبي وكذا على ان حكم النبي  
 صلى الله عليه وسلم انما هو لا جلد لا لآلتها على ما ذكر **قوله** مؤمن به  
 أي بالنبي عليه الصلاة والسلام وكتب ايضا ولو كان حقيقة  
 الايمان هو مطلق التصديق لحكموا بانه مؤمن في **قوله**  
 ولهذا اي ولا جلد انه عمل القلب دون اللسان **قوله** صح  
 نفى فلو كان عبارة عن التصديق للسان لما صح النفي وكتب  
 ايضا فلو كان حقيقة الايمان المعتد به عند الله بالتصديق  
 باللسان لم يصح هذا النفي **قوله** باللسان صادق مع التكلفة  
 بالقلب وعدمه فتأمل وحرره **قوله** يسمى لغة مؤمنا  
 وكذا شرعا لكن باعتبار الظاهر كما اشار اليه بقوله ويجري  
 الخ وكتب ايضا اختلاف في معنى لغة فقبل حقيقة وقيل محازا  
 صر وكتب ايضا ظهور اشارة الايمان كاطلاق غيره بيان

لظهور اشارة الغضب عليه وليس المراد الاطلاق عليه لكونه  
 تصديقا باللسان انظر ابن ابي شريف وكتب ايضا هذا  
 يقرب من عبارة المواقف وقد بينه السيد في شرحها على  
 انها تسمية مجازية حيث قال له اليه على التصديق القلبي  
 فانه جعلها من تسمية الدال باسم المدلول وزعم بعضهم  
 انه اطلاق حقيقي وليس في محله **قوله** وانما النزاع  
 بيننا وبين الكرامية قال السيد في شرح المواقف اي  
 النزاع في الايمان الحقيقي الذي تترتب عليه الاحكام الآخرة  
**قوله** يكفر المنافق لاطلافا على عدم تصديقه **قوله**  
 على انه اي ان **قوله** في الايمان المعتد به عند الله كانه  
 في **قوله** جعل اللسان حكمهم على المنافق بالكفر **قوله**  
 وايضا الاجماع لهذا ما عليه نقل جماعة من المحققين  
 ومن الناس من حكى الخلاف وهو بعيد جدا لما فيه من التكليف  
 بما لا يطاق وهو على حق لا خسر بعد اذ لم يفرط واختلف  
 في من لم ينطق جهلا بالوجوب فيصح ايمانه بناء على قول من  
 قال ان النطق بالشهادتين من الواجبات الفرعية اما  
 على القول بانها شرط او شرط فلا **قوله** مانع من خسر ما اذا  
 لم يمنع منه مانع فهو غير مؤمن عند الجمهور وقال الغزالي انه  
 يكفيه وقال كيف يعذب من قلبه مملوء بالايمان وهو المقصود  
 الاصل غير انه لحقائه ينط الحكم بالاقرار الظاهر على هذا  
 فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في احكام الدنيا عكس المنافق



وكتب ايضا وعل يجب على الاخر تحريك لسانه بالشهادتين  
فان عجز عن ذلك يجب اجرا ومما على قلبه وعل يجب الاشارة ايضا  
وان لم يفهم او كتابة الشهادتين تحرر **قول** فظهر الحق  
المولى حسن جلبي في حاشيته على المواقف وقالت الكرامية  
بوكلمة الشهادة ولايت توطون التصديق والمعرفة حتى ان  
من اضر الكفر وظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود  
في النار ومن اضر الايمان ولم يتفق منه الاظها والاقرار  
لم يستحق الجنة كذا في شرح المقاصد والمذكور في نفس القاصي  
ان مذهب الكرامية ان الايمان مجرد كلمة الشهادة اذا خلا  
قلبه عن الاعتقاد حتى لو اعتقد خلافه لم يكن مؤمنا وقد  
وقد يوفق بينهما بان ما ذكره القاصي هو المخرج من النار  
والمذكور في شرح المقاصد هو الايمان بطلقا هذه اوقات  
خير بان نتيجة الايمان هو الدخول في الجنة ونتيجة الكفر  
هو الدخول في النار فالقول بايمانه مع الخلود في النار  
مما لا وجه له وقد يجعل الايمان اسما للاقرار بحقيقة  
ما جاء به الرسول عليه افضل الصلوة والسلام ويتوط  
معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا واليه  
ذهب الرقاسي زاعم ان المعرفة ضرورة فلا يجعل من الايمان  
لكونه اسما لفعل مكتسب لا ضروري وقد يتوط التصديق  
واليه ذهب لقطان وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق  
لا يكون ايمانا وعند اقراره به يكون الايمان هو الاقرار انتهى

كلامه رحمه الله سبحانه وفي طائفة الغزي ولا يذهب عليك  
ان الكرامية الذين اشير اليهم هذا الكلام الى الرد عليهم لا يرعون  
ان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كانت حتى يلزمهم  
صدق اسم المؤمن في اللغة على ذلك الغرض بل يعنون التلفظ  
بالثلاثة الدوال على تصديق القلب انه الفاظ كانت من غير  
ان تجعل التصديق مراد الحاصل ان عندهم اسم للتقيد لا للمخرج  
انتهى فليتأمل مع سابقة **قول** الايمان اي المقيد له عند  
امد المفسر بقوله فيما بينه وبين اصدق **قول** على ما زعمت  
الكرامية فيه اشعار بان الخلاف بينهم وبين اهل السنة  
في المعنى وليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ فانهم وان جعلوا  
التلفظ بالشهادتين حقيقة الايمان لكنهم وافقوا ان  
من امن بلسانه وقلبه مكذب لا ينفعه ايمانه اللساني عند الله  
وخرج من افاقهم على اخراجكم الاسلام على التلفظ بالشهادتين  
فقط وقول ان ارجح فيما سبق والاجماع ينفع للروايات  
على الكرامية لا على المصنف ومن وافقه لان الاقرار باللسان  
وان كان ركنا عند المصنف الا انه يحتمل السقوط كما سبق انتهى  
كلام بعض اهل العلم على العقائد **قول** نفى ذلك اي نفى ان  
الايمان هذه الثلاثة وهذا النفي يتحقق بنفي احدها وهو  
الاعمال عن الجزية **ق** وانظر الاقرار وحرره وقول ان ارجح  
لما مر من ان حقيقة الايمان هو ما ذكره في كلامه كناية **كلام**  
الماتن من انه المخرج من التصديق والاعقرار فساملا وافهم



**قوله** الاعمال الظاهر ان المراد الكل المجموعي لا الجمعي كل  
لما يتبع **قوله** بتزايد انظر زيادتها كما او كيف وحرره بعد  
تحرير ال في الاعمال هل هي للاستغراق والجنس **قوله**  
والايمان لا يزيد معني فلا يصلح الاعمال ان تكون جزا الايمان  
في وكتب ايضا واما الكفر فهل يزيد وينقص جزئيا او عكسه  
قال ابن السبكي هذه مسألة غريبة وهي مع غلظتها منصوصة  
لثافي رضي الله عنه لم توجد في غير كلامه قال رحمه الله  
الايمان لا يشرك الشرك والشرك يشركه الشرك هذا  
نصه قدس الله وجهه وقد تكلم عليه الاستاذ ابو اسحاق  
رحمه الله في كتاب الحلي في اصول الدين وهو من كبار كتب  
الاشاعرة بما حاصله ان الايمان لو قارنه اعتقاد قدم  
العالم او نحو من المكلفات ارتفع بحملته وكان التلخيص مثلا  
لو قارنه اعتقاد خروج السلطان على الرحمن وبقا كيفه  
له كما يقول المجرب لم يرتفع شركه بالنصرانية بل اراد شركا  
بالمجوسية والطال الاستاذ في تلك قلت فيوخذ منه  
ان الايمان عند ثافي لا يزيد ولا ينقص وان الكفر يزيد  
وينقص وقد يشهد له ما ورد من قول السلف كفر ذو من كفر  
انتهى كلامه رحمه الله سبحانه **قوله** غيره اخلة للمنافاة بينها  
بقبول العمل للزيادة وعدم قبول الايمان اياها **قوله**  
مع القطع قد يقال فيه نظر فكيف هذا القطع مع ورود  
عطف احد المترادفين على الاخر وعطف الخاص على العام

الله الا ان يقال ان المراد بالقطع القطع بحسب الاصل والظاهر  
ثم رآيت اكمال وغيره تعرضوا لذلك وقالوا لكسلي العطف  
بظاهره يقتضي ذلك فيجب العمل به فالمراد عنه تمام البرهان  
كسائر الظواهر الى اخر ما ذكره **قوله** وعدم قبول الظاهر عطف  
تفسير للمفارقة **قوله** وهو مؤمن الجملة حال وهي قيد في الفا  
فهو شرطية **قوله** المشروط وهو الاعمال الصالحة هنا **قوله**  
الشرط وهو الايمان **قوله** الشيء أي كونه الشيء شرط نفسه  
ضرورة لتقدم الشرط على المشروط في نفسه الوجود وتقدم  
الشيء على نفسه في الوجود ضرورة الاستحالة ولو كان العمل  
من الايمان والفرض انه مشروط بالايمان لكان مشروطا  
لنفسه لان جزء الشرط شرط انتهى ابن ابي شريف وانظر  
قوله انه يقدم في الوجود فانه يقتضي انه يكون مقارنا به  
وحرره وكتب ايضا لا تقدم جعلها من الايمان وقوله  
بنفسه اي اوجزئه فلا يكون العمل جزا له لان الشرط لا يكون  
شروطا **قوله** وكتب ايضا فان المشروط بشئ مشروط بكل جزء من  
اجزائه فلو دخل المشروط يلزم اشتراطه بنفسه والقول بان  
المراد بالشرط حينئذ ماعدا المشروط عدول عن الظاهر والقول  
بان المراد من الايمان في الالية هو اللغوي فيمن يلتزمه يزيد  
عليه اذ الثاني ذلك في جميع استعمالنا للشرع وبتمسك  
بذلك بما سمعت من الوجه وان اريد بذلك انه لم يعتبر فيه  
خصوصية باعتبار متعلقة فبطل انه ظاهر انتهى كسلي **قوله** كما



في قوله تعالى وان اي اقتلت **قوله** للشي كالايان **قوله**  
اليه وهو بعض الاعمال المتروكة وهو الكف عن قتال المؤمنين  
**قوله** انما يقوم حجة لظهوره ليقوم حجة ايضا على الله  
الذاهب الى ان الايمان هو التصديق والقرارة معاً ولا  
بدل كلام المصنف من تخصيص العمل بما عدا الاقرار **قوله**  
على من يجعل الحجة انما على من لا يجعلها ركناً كما سبقت فلا ادعاء  
مغايرة لاصل الايمان لا للايمان التام بل فصيح العطف من  
الدليل الاول واصل الايمان شرط في الاعمال ولا ينافي  
جزء من الايمان التام في الدليل الثاني واثبات اصل  
الايمان لمن ترك بعض الاعمال لا ينافي نفي الايمان التام  
عن تارك بعض الاعمال كما هو ظاهر كتابه احمد ثم رأت  
معناه عن **قوله** ركنا اي جزا من حقيقة اصل **قوله**  
حيث اخبر ان اسلم ان الاعمال مغايرة للايمان وانها  
فانها غير داخله فيه فكيف لا يقوم حجة على من جعل الايمان  
اسماً للركب من الاعمال والتصديق غاية الامر ان الاعمال  
ركن يحتمل السقوط وذلك لا يخرج عن كون الاعمال من جملة  
المسمى فكيف يكون مغايرة وغير داخله فان قلت الماهية  
تتعدم بانعدام جزئها قلت تلك في الماهية الحقيقية  
لا الماهية الاعتبارية والحاصل ان اسلمت المغايرة وعدم  
الدخول والشرطية فالظاهر قيام الحجة بالدليلين السابقين  
واما الدليل الثالث وهو بقاء الايمان لمن ترك فلا يقوم

حجة لانه لو سلم ان الاعمال ركن يحتمل السقوط ولا تتقدم به  
الماهية هذا ما ظهر لكتابته سرعة وللنظر فيه مجال احمد الغني  
ثم ظهر خطأ هذا التقرير وان الاعمال حيث كانت ركناً من  
الايمان المقرب جاز ان تكون مغايرة وغير داخله في اصل  
الايمان وجاز ان يكون اصل الايمان شرطاً في الاعمال وان  
ثبت الايمان اي اصله لمن تركها فتم كلام الخارج على احسن  
حال وجهه وان السرعة في الفهم محل الخطأ والغالب بلغنا  
الله احسن المطالب لكتابته احمد الغني **قوله** تاركها اي  
الطاعات **قوله** التام اي لان كلام من العاطف والايان  
والاثبات حال الترك انما يبين الهول والايمان الغير التام  
وهو ليس جازماً فلا يلزم شيء من المحذورات وعلى هذا ذهب  
بمحمل مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء **قوله**  
عن حقيقة الايمان اي عن حقيقة اصله **قوله** فيما سبق في  
نسخة فيما ذكر **قوله** لا يزيد ولا ينقص كمية ولا كيفية **ق**  
وكتب ايضا بهذا قال الامام ابو حنيفة واصحابه واختاره  
امام الحرمين وبعض الاسعوية ومنعظمهم على انه يزيد وينقص  
وهو المحكي عن الشافعي وكثير من العلماء من المحدثين وغيرهم  
والله ذهب لمعتزلة ابن ابي شريف وكتب ايضا قال بعضهم  
اختلف في زيادة الايمان ونقصانه على ثلاثة اقوال يزيد  
وينقص لا يزيد ولا ينقص قالها لا يزيد ولا ينقص وقال  
ايضا اختلف في العلوم هل تقاوت في الجرم فقال المحققون



لا تتفاوت فليس بعضها ولو كان ضرها قويا في الجرم من  
 البعض وان كان نظريا وقال الاكثر تتفاوت اذا العلم بان  
 الواحد نصف الاثنين اقوي في الجرم من العلم بان العالم  
 حادث واجب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس مرجحا  
 الجرم بل من حيث غيره كالف النفس لاحد المعلومين دون  
 الاخر ثم ان هذا البعض جعل الخلاف في الزيادة والنقص  
 مرتبا على هذا الخلاف وليس سعيه وعندي انه في الحقيقة  
 لا خلاف معوي في مسألة الايمان اذا قل ما يحصل به الايمان  
 لا يمكن نقصه اصلا فان بعضه كفر محض **قول** لما مر الذي مر  
 ان التصديق هو نفس الادعاء لا شيء بلغ حد الادعاء الذي  
 هنا هو الظاهر وقوله حد الجرم هذا ايضا لا يساوي قوله  
 فيما يقوم وبالجمله هو المعنى الذي يعبر عنه الى ان قال  
 وهو معنى التصديق المقابل للتصور كما انها مثل نسخة شيخنا  
 وبه ايضا قوله التصديق القلبي الذي بلغ حد الجرم والادعاء  
 يجوز ان يجعل اضافة بيانية ووصف التصديق بان يبلغ  
 الجرم والادعاء لا ينفي انه نفس الجرم والادعاء كان قال  
 التصديق الذي بلغ هذه المرتبة من مراتبه ففي المكتوب عن  
 شيخنا والهاشم من قوله الذي مر له وقوله وهذا ايضا  
 لا يساوي لخفيه نظر فليتأمل انتهى كلام شيخنا واسرار  
 شيخنا الى الناصر للقائي وكتب ايضا ان قد سبق الى التصديق  
 ليس عبارة عن وقوع الصدق في القلب في الجرم بل من غير

ادعاء وقبول بل ادعاء وقبوله بعد علمه ثم ان اعتبار الجزم في  
 الايمان هو المشهور فيما بين الجمهور وقد عرفت ان ميل الشارع  
 وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه  
 احتمال النقيض فيه ايضا انتهى كسلي وظاهر قوله بعد علمه  
 ان الادعاء والقبول ليسا من قبيل العلم خلاف ما كتب  
 المنطوق فتأمل وكتب ايضا قال في المواقف والظاهر ان  
 الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض التالي  
 حكمه حكم اليقين قال السيد في شرحه في كونه ايمانا حقيقيا  
 فان ايمان اكثر الغوام من هذا القليل وبما هذا يكون  
 التصديق الايمان قابلا للزيادة واضح وضوحا تلما انتهى  
**قوله** من انه اي الايمان **قوله** الذي نعت التصديق  
**قوله** لا يتصور يتعقل **قوله** حتى غايته لا تتصور **قوله**  
 فسوا الجملة حال وفاؤه مؤكدة لفافتصديقه  
 وكتب ايضا اي بالقائه خبر من لانه موضوع وهذه الفاء  
 مؤكدة لتلك الفاء الالائية شيخنا **قوله** فتصديقه  
 خبر من وكتب ايضا مثبتة اثبات خبر **قوله** لا يعتريه خبر  
 فان لتصديقه **قوله** انهم اي الصحابة **قوله** في الجملة اي  
 جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم باق حكاية حال  
 ما فيه **قوله** خاص متجدد **قوله** وحاصله الظاهر انه ايضا  
 الى قوله وسلم من كلام الامام **قوله** وهذه الزيادة  
 بزيادة ما يجب الايمان به **قوله** وفيه اي قوله وهذا لا



في غير **قول** نظر وجوابه ان تلك التفاصيل لما كان الايمان  
بها يرد احكاما لا حاصلها لا اطلاع عليها لم ينقل الايمان  
من النقصان الى الزيادة بل من الاحمال الى التفصيل  
فقط بخلاف ما في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بان الايمان  
لما كان عبارة عن التصديق بحملة ما جاء به النبي صلى الله عليه  
وسلم فكلما ازداد من تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها  
لا محالة وما ذكره من ان التفصيل ازيد ممنوع وقوله كل  
مسلم وغير مفيد ويستفاد على مزيد تحقيق لهذا المقام  
انتهى كسلي وقال الكمال ابن ابي شريف اما كونه ازيد  
فبا اعتبار تجديد تعلق الوجوب بعد الايمان الاجمالي  
بايمان متعلق قاض بتكرار مرة بعد اخرى بل الناس متفاوتون  
في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة فيفاوت ايمانهم زيادة  
ونقصا ناولا يخصه بعصر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه  
ابو حنيفة واما كونه اكمل فلان التفصيل اوقع في النفس  
من الاحمال وذلك زيادة وصفه كما لانه انتهى وكتب ايضا  
قوله لان الاطلاع الى ازيد يعني فيتصور زيادة الايمان  
بزيادة ما يجب به الايمان في غير عصره صلى الله عليه وسلم  
بسبب زيادة الاطلاع على الواجبات وقد تجاب بان  
مراد الامام اعاد الله علينا من بركاته انه لا يتصور زيادة  
المؤمن به من حيث الانزال لانه من حيث الاطلاع كذا في الفيو  
واقول محال لا يفيد في الظاهر شيئا فاما الان تجاب

بان زيادة الانزال توجب زيادة الجملة فيزيد الايمان بخلاف  
مجرد زيادة الاطلاع لتقدم الايمان بالجملة المطلع على تفصيل  
بعضها بلا زيادة فتأمل المحابسة كذا بها من نسخة شيخنا ومن  
خطه نقلت **قوله** اريد كية ولا يلزم منه انه اريد بحسب  
الثواب وكتب ايضا محل المنع ان اريد الزيادة في الكم  
**قوله** بل الحمل مسلم وغير مفيد لانه ليس محل النزاع وكتب  
ايضا قوله بل الحمل اربع الاقتضا الاكلية لزيادة في الاجزا  
دون الاريدية فتأمل في كذا الخط شيخنا وانظر قوله في  
الاجزاء هل الاله زائدة والراء مهلة فيكون محرفا عن الاخر  
وحرره من نسخة الاصلية **قوله** وما ذكر استيناف فيه  
ردا اعتراض على قوله اكمل **قوله** وقيل محل ثان للايات  
**قوله** زيادة عليه اي الايمان **قوله** وحاصله ذهب  
الي هذا الامام الحرمين فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم افضل  
من عده باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الكو  
والصديق عمن لا يفني فيقع للنبي صلى الله عليه وسلم ميتا والغير  
على الفترات فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعدا دامن الايمان لا يثبت  
لغيره الا بعضها والزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه انتهى  
ابن ابي شريف يعني انما النزاع في ماهيته في نفسها لا باعتبار  
تعدد ما وزيادة وصفها **قوله** وفيه اي هذا القول **قوله**  
انه اي الايمان **قوله** لما عاين **قوله** لان حصوله الى اخره  
وايضا لا يناسب بعض الايات نحو ما اتيت عليها ايات



زادتم ايماننا لانه الزيادة بهذا المعنى لازمة تليق بالآيات اولا  
 فليتأمل ولا يهمل هذه الآية ملحق ببعض المؤمنين وتخصيصهم بهذه  
 المزية والزيادة بالمعنى المذكور لا يختص ببعض المؤمنين فليأمل  
 كتابه كذا الخط شيخنا ومن خطه نقلت **قوله** في سائر الجاني  
 عنه في شرح المقاصد فقال انه مدفع بان المارة زيادة ايمانه  
 حصلت وعدم البقا لا ينافي ذلك **قوله** وقيل بمجرائك  
**قوله** المراد بزيادة في الايمان **قوله** واشراق تفسير  
 ثمرة **قوله** وضيايته تفسير ضيايته كذا الخط شيخنا ولعله  
 تفسير اشراق تأمل **قوله** فانه اي اشراق ثوره في  
**قوله** الاعمال اي فرضا كانت او نفلا كما ذهب اليه  
 الخراج وابو الهذيل العلاف وعبد الجبار المعتزليا  
 او فرضا فقط من فعل او كف كما ذهب اليه ابو علي الجبائي  
 وابنه ابو هاشم واكثر معتزلة البصرة **قوله** مقبولة  
 اي الايمان **قوله** ظاهر عنده اي عندهم ذهب **قوله**  
 ولهذا اي ظهور قبوله على ذلك القول **قوله**  
 المسئلة هي المقام الثاني **قوله** وقال بعض الخ مقابل قوله  
 المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص  
**قوله** والنقصان اي ولا **قوله** تتفاوت ضمير الحقيقة  
 وكتب ايضا فيه اشعار بان مرادهم بالزيادة والنقصان  
 القوة والضعف فتسامحوا في اطلاق ما هو من منزلة الكرم  
 على ما هو من منزلة الكيفية **قوله** قوة تمييز محمول عن الفاعل

في تفاوت اي تفاوت قوتها يعني ان قوتها تزيد في بعض دون  
 بعض وضعفها يزيد في بعض دون بعض انتهى شيخنا **قوله**  
 للمقطع كذا الا يفيد ان ايمان الشخص الواحد يقبل الزيادة  
 والنقص وهو محل النزاع او احد نوعي محل النزاع نعم قول الخارج  
 ولهذا قال ابراهيم الخليل عليه وكتب ايضا اجماعا كما في  
 المواقف ولهذا اي لتفاوت حقيقة التصديق البالغ حد  
 الجرم قوة وضعفا قال ابراهيم الخليل **قوله** ولكن ليطعن على  
 فانه يهمل ان الايمان الناشئ عن المعاينة اقوي **قوله**  
 ههنا في مسألة الايمان **قوله** بحث اي بحث وهو الفرق  
 الا في **قوله** بعض القدرة هو جهل به صفوان فانه  
 يرى ان الايمان هو المعرفة بالله وحده لا يتناول ما يليق  
 به **قوله** القدرة لقب على المعتزلة لانهم قالوا ينبغي القضا  
 والقدرة في افعال العباد حيث زعموا انها مخلوقة لهم  
**قوله** المعرفة اي العلم المجرد عن الادعاء والقبول **قوله**  
**قوله** علماء فاعلموا ان السنة **قوله** على فساد اي ان  
 الايمان هو المعرفة وكتب ايضا لان التصديق عندنا هو العلم  
 المقرون بالادعاء والقبول **قوله** كما مصدرية **قوله**  
 مع القطع منا ومن القدرة **قوله** الحق هو النبوة **قوله**  
 يقينا مفعول مطلق ليعرف **قوله** عناء اي معنى الظلم **قوله**  
 واستكبارا يعني الغلو **قوله** وحده واقوم فرعون **قوله**  
 بها اي الآيات **قوله** واستيقنتها الواو والحاء من الواو



ومحمد **قوله** فلا بد تفريع على الطبق **قوله** الفرق تقدم  
 ما يعني عن هذا الفرق حيث قال بل هو اذعان وقبول ذلك  
 بحيث يقع عليه اسم التسليم **قوله** معرفة هذا مذهب  
 القدرة **قوله** الاحكام اي المحكوم بها كما لبوة **قوله**  
 واستيفانها عطفت تفسير لان المراد الفرق بين المعرفة  
 على وجه الاستيقان وبين التصديق لا بين التصور  
 والتصديق لانه ظاهر لا خفاء به **قوله** واعتقادهما  
 تفسير التصديق **قوله** الثاني اي التصديق كما  
 اشار اليه **قوله** المذكور اي والفرق المذكور في كلام  
 بعض المشايخ **قوله** ربط القلب اي تسكين النفس عليه  
 وتوطئتها على العمل بمقتضاه وكفها عن ان يتلقاه بالكف  
 والانتكار والعناد والاستكبار قاله الكسلي **قوله**  
 على ما اي الذي **قوله** من اخبار بيان ما او ابتداء  
 متعلقة بعلم اي على الحكم الذي علم من اخبار الخبر **قوله**  
 المخبر اسم فاعل **قوله** وهو امر كسبي اراد بالكسبي المعنى  
 الثاني الذي قد مر اول الكتاب شيخنا **قوله** يثبت  
 اي الربط وكتب ايضا تفسير لما سبقه **قوله** المصدق اي  
 الشخص **قوله** كذا اثباته اي الايمان ربط وانه كسبي وكتب  
 ايضا قوله ولهذا يثبت عليه الخ ولان التصديق عبارة عن ربط  
 القلب بالخ وان الربط المذكور امر كسبي يثبت عليه والحاصل ان  
 الثواب على الايمان باعتبار الربط المذكور الذي هو التصديق

فعلا اختياريا للتفريقه ورا المكلف لا باعتبار العلم السابق  
 لذلك الرجل لانه من الكيفيات النفسانية الغير الدخلة  
 تحت القدرة وكتب ايضا قوله ولهذا يثبت عليه كسبي  
 شيخنا ما نصه يمكن ان يقال ترتب الثواب عليه من باب  
 خطاب الوضع وكتب ايضا وهذا مخالف لما يقال ان لنا  
 واجبا لا يثبت عليه وهو الايمان لان قبل الايمان لا يحصل  
 الامتثال وشرط الثواب منه الامتثال انتهى **قوله** عليه  
 اي الايمان **قوله** بخلاف متعلق بربط **قوله** بما  
 يحصل في نسخ **قوله** بلا كسب لاسبابها **قوله** كسبي وقع  
 من غير قصد **قوله** وهذا اي الفرق المذكور في كلام بعض  
 المشايخ وكتب ايضا قوله وهذا ما ذكر بعض المحققين الخ  
 فيه نظر ظاهر اذ ليس ذلك عين ما ذكر في كلام المشايخ  
 لان العلم السابق على الربط المخصوص في كلام المشايخ  
 اعم من الحاصل بالاختيار والنظر في الزمان ومن الواقع  
 في القلب من غير اختيار بخلاف العلم السابق على النسبة  
 المخصوصة في كلام هذا البعض فانه مقصور على الحاصل  
 بالاختيار والنظر في الزمان فتأمل **قوله** من اي بيان  
**قوله** تنسب اي تنسب **قوله** باختيارك الباقى معنى مع  
 اول لانه قد كتب ايضا قوله باختيارك بهذا القيد حصل  
 المماثلة بين المذكورين **قوله** المخبر اسم فاعل **قوله**  
 حتى كي او للغاية يعني حتى لو انتهى لا تزال انه لو وقع



**قوله** من غير متعلق وقع كما اشار اليه **قوله** لم يكن ذلك  
 الواقع **قوله** وان كان ذلك الواقع في القلب من غير اختيار  
**قوله** معرفة للصدق **قوله** وهذا اي المذكور في كلام  
 بعض المشايخ وبعض المحققين من ان التصديق فعل اختيار  
 هو الربط المخصوص في كلام المشايخ والنسبة المخصوصة في  
 كلام البعض وكتب ايضا قوله وهذا مشكل لخرافوا حاصل  
 الاشكال ان ما تقدم فيه تصرح بان التصديق امر اختيار  
 كسبي ما هنا يقتضي انه من جملة الكيفيات النفسانية  
 التي ليس فيها اختيار للعبد وكسب فبحال ما تقدم وحال  
 جوابه ان التصديق لهذا المعنى وان كان ليس اختياريا  
 كسبيا الا انه يتوقف على امر اختياري ولا يخفى عليك ان  
 هذا المقدار لا يخلص من الاشكال وانما يخلص منه ان لو  
 كان ذلك المتوقف عليه هو عين ربط القلب السابق  
 وليس الامر كذلك ولم يظهر لي الا ان السارح ادوات  
 التوقيف بين من قال الافعال الاختيارية روي المتأخر  
 حيث قالوا الحكم من الافعال الاختيارية بحيث قالوا الحكم  
 اسنادا امر الى اخر ايجابا او سلبا **قوله** من اقسام قبل  
 فيه نظر وكان الاول من اقسام العلم لانه انما تصور او  
 تصديق وكتب ايضا لانه من اقسام العلم ليس المراد بالعلم  
 الادراك المجازم الحاصل لموجب بل المراد حصول صورة الشيء  
 في العقل والمراد بقوله حصول الصورة الحاصلة في الذهن

كما تقر في محله والاطلاق لاقسام بصورة الجمع بما قسم به جريا على  
 اصطلاح المنطقيين **قوله** وهو اي العلم كما اشار اليه  
**قوله** النفسانية الجثمانية كذا الخط بخناق **قوله**  
 دون لافاعله انه من الكيفيات النفسانية **قوله** النسبة  
 الحكيمية **قوله** بالاثبات اي ملتبسة ومتصفة وكتب ايضا  
 اي الثبوت **قوله** والنفي الانتفاء **قوله** تحصل اي  
 من اقامة البرهان **قوله** الادعاء اي ادراك ان النسبة  
 واقعة او ليست بواقعة بدليل قوله وهو معنى التصديق وكتب  
 ايضا لا فعل اختياري في ربط ولا نسبة بالاختيار ولا غير  
**ق** وكتب ايضا اي من غير تأثير للنفس ولا فعل لها وذلك ان  
 نقول التحقيق ان الحاصل لنا انما هو الجلي والاكشاف  
 وبه يزول الشك وانما ادعاء القلب وقوله فكلام نفسي  
 بعض الجلي والاكشاف ابن ابي شريفه وقوله فيه نظران  
 الادعاء ان يطلق على امر من احد ما ادراك ان النسبة واقعة  
 او ليست بواقعة وعليه هو المنطق والثاني الكلام النفسي  
 فامل ثم رايت شيئا كتب تحت قوله هو الادعاء فانضم  
 هو الادراك المكتسب من الدليل انتهى **قوله** وهو اي الادعاء  
 والقبول كما اشار اليه **قوله** التصديق بتلك النسبة  
 وكتب ايضا الذي هو الكيفية النفسانية **قوله** والاثبات  
 لتلك النسبة **قوله** والابقاع لتلك النسبة وكتب ايضا  
 هذه الالفاظ المراد منها واحد لا ما يتبادر من ان معناه



فلا حيث يبرهنه بالمصاد وخلافه قوله نعم تحصل  
الحا استدراك عاقبة له وهو من الكيفيات النفسانية وهو  
الافعال الاختيارية وادفع لتوهم انه ليس فعلا اختياريا  
لاننا من فعل اختياري شخناق **قوله** تلك الكيفية  
التي هي العلة **قوله** الاسباب اي اسباب حصول تلك  
الكيفية وذلك بتوهم الالوهة ورفض الموانع المنافية للحصول  
كاستغال عنه بغيره **قوله** وصرف النظر عطفة على عبارة  
الاسباب من عطفة الخاص على العام **قوله** ورفض اي دفع  
**قوله** الموانع كالنوم والغفلة **قوله** بهذا الاعتبار  
اي تحصيلها بالاختيار وكتب ايضا قوله وبهذه الاعتبار  
يقع التكليف بالايان اعلم ان المحقق جلال المحلى  
في شرح جمع الجوامع عند تعريفه الالوهة اورد الكتاب ذكر  
ما حاصله ان الاتفاق على ان اكتساب العلم النظري  
راجع الى اكتساب سببه وانه نفسه اضطراري غير  
مقدور وذلك يستلزم ان التكليف به انما هو في الحقيقة  
تكليف بذلك السبب المقدور به صرح في المواقف تبعا  
للأمدى وهو قريب من كلام الشارح وقد تعقبه بعض  
مشايخ شخناق بعد ان نقل عن الأمدى ما ذكر بقوله قال  
السيد يأتى تحت النظر وروى عليه اي على الأمدى بان الاجتماع  
منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها  
وجعل اجابها راجعا الى اجاب النظر فيها عدول عن الظاهر

قال فلا ولي ما ذكره الامام الرازي من ان النظري هو الجوهري  
حكمه حكم الضروري الالوهة المقدورية وما يتبعها فان الانسان  
لا يمكنه ان يعتقد ما يناقض الضروري اذ الموجب للحكم فيه  
تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا لم يمكنه بعد  
تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظري فوجه  
النظر فاذا اغفل عن النظر امكنه ان يعتقد ما يناقض ذلك  
النظري فيكون ذلك النظري مع وجوب حصوله عن النظر  
مقدورا للبشر فلا يصح التكليف به انتهى كلامه وهو مع  
ذلك محل ثناء عندني فليحرف فقد يقال العدول عن الظاهر  
مع وجود المقتضى له من قوله ان التكليف انما يكون بفعل  
اختياري والمعرفة بمعنى التصديق من الكيفيات النفسانية  
على الاصح لا بأس به **ع** وكتب ايضا لكونه حينئذ فعلا اختياريا  
واما تلك الكيفية لا تكليف بها اذ لا تكليف الا بفعل لكن  
قال بعض مشايخ مشايخنا معترضين على هذه العبارة فيبحث  
وهو ان الاعتقادات مكلف بها باعتبار نفسها لا باعتبار  
اسبابها على الصحيح وهي من قبيل الكيف لا الانفعال ولا  
الفعل على ما صرح به المحققون قال بعضهم وهو الحق انتهى كلامه  
ونازعة شخناق في الايات البينات لطعام الشارح هذا لكن  
هل هذا الاختلاف حينئذ الواقع في التكليف بالكيفيات التي  
ليست بفعل اختياري مبني على جواز التكليف بالمحال وامتناع  
ممن قال بالجواز صح التكليف بها اذ غايتها ان تكون محالا



بالغير ومن منع منع فليحرم المسئلة ثم رأيت السعد في شرح  
 المقاصد صرح بالمسئلة فراجعته فانه مفيد ويغنيك عن  
 هذا البناء غير اساس وكتب ايضا والاف هو غير مقدور  
 فكيف يقع التكليف به **قوله** وكان بتدبير النور ولو  
 قرى بالتخفيف بمعنى صار له بعد **قوله** هو المراد اي  
 في كلام بعض المشايخ وبعض المحققين **قوله** بكونه لي  
 الايمان كما اشار اليه **قوله** كسبيا اختياريا حيث قال  
 الاول امر كسبي والثاني ان يثبت **قوله** ولا يكفي عطف  
 على منع وكتب ايضا قوله ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون  
 بدون ذلك قصد بذلك ان لا يعتبر تصديق من شاهد  
 المعجزة فانتقل ذهنه الى صدق النبي صلى الله عليه وسلم  
 انتقالا لدفعها وانه لا بد من تحصيله ذلك بالاختيار  
 وفيه نظر ظاهر فان فيه تكليفا يحصل الحاصل وايضا  
 ليس الحكم على هذا بالايمان باولي بالحكم بصحة ايمان  
 المقلد اكفاء بالجزم بالنسبة الى التقليد المحض فكيف  
 لا يكفي حصول العلم دفعة واحدة اذا انضم اليه الاستدلال  
 بالباطل ولا حاجة الى اكتساب نظر **قوله** به وذلك  
 اي الاختيار كما اشار اليه **قوله** المعرفة قد تطلق على الظن  
**قوله** ولا بأس بذلك للارام في صور وكتب ايضا  
 قال في شرح المقاصد ان ذلك محمل كلام كثير من عظماء  
 الملة حيث وقع فيه بدل التصديق المعرفة **قوله** لانه

اي الشان **قوله** وحصوله دفع لقوله ولا بأس بذلك  
 بان يقال به بأس في حصول الكفار **قوله** ممنوع انما  
 يظهر المنع على القول بان الايمان من قبيل كلام النفس الاختياري  
 وانما على القول بانه نوع من التصديق المنطقي فلا يتأتى  
 المنع على تفسير الادعاء بانه ادراك ان النسبة واقعة  
 او ليست بواقعة لان الادراك المذكور يحصل للمعاند والذ  
 لا يحصل للمعاند هو الادعاء بمعنى الكلام النفسي الذي  
 يعقب التجلي والاكشاف **قوله** بانكارهم اي بسببه ق  
 وكتب ايضا اي لا بعدم حصوله لهم **قوله** وما هو عطف على  
 قوله انكارهم **قوله** والايمان والاسلام اي مفهوم  
**قوله** الخضوع بالقلب **قوله** والانقياد بالقلب **قوله**  
 الاحكام اي ما يحكم به الشارع **قوله** ق وكتب ايضا  
 الواردة من الشارع **قوله** ق والادعاء بالاحكام  
**قوله** وذلك القول والادعاء **قوله** حقيقة ظاهر  
 هذه العبارة انها مقدمات مفهومها وكتب ايضا قوله  
 وذلك حقيقة التصديق القابل لتغاير مفهومه في الايمان  
 والاسلام بمنع ذلك قائلا بل الاسلام هو الاستسلام  
 لقبول الاحكام والانقياد لها ظاهرا والتصديق والايمان  
 هو التصديق والادعاء بالقلب انتهى اي في شريف ق  
**قوله** ويؤيده اي ان الاسلام والايمان واحد بالمعنى



المذكور فقط **قوله** وكتب ايضا اشعار بان اللازم  
من الآية ان الايمان والاسلام متحدان في المصداق في  
المفهوم اذا استثنى انما يستلزم الاتحاد في الماصدق  
لكن الاصل في المحدثين في الماصدق الاتحاد في المفهوم  
فلذا قال تعالى يريدون ان ياتوا بخلاف وكتب ايضا قوله  
ويؤيده قوله تعالى ان لا يقبل ويدل عليه لانه لا دلالة  
في الآية على الاتحاد في المفهوم اذا المعبر في الاستثناء  
انما هو الدخول في المستثنى منه وذلك لا يوجب الاتحاد  
في المفهوم بل اقول ولاية الماصدق ايضا وان ادعى  
بعضهم ان الآية تدل على الاتحاد في الماصدق وذلك  
ان المستثنى قد يكون اخفى من المستثنى منه نحو اكرمه  
العلماء الا بعض النحاة وتقدر الآية كما قال بعضهم والله  
اعلم فارادنا ان نخرج من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا  
فيها من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما فسرنا  
غير بالالا لانهما لو كانت صفة لبيت قدمت عليه لم يصح المعنى  
اذ يصير المعنى فما وجدنا فيها بيتا يغير بيتا من المسلمين  
فيقتضى ان الجميع مسلمون مع ان الجميع كانوا الا اهل  
بيت واحد انتهى **قوله** كان فيها اي القرية **قوله** وجدنا  
فيها اي القرية **قوله** من المسلمين فاستثنى المسلمين  
من المؤمنين يدل على ان الاسلام والايمان واحد اعلم من

ان يكونا مترادفين او متساويين يخناق **قوله** وبالحجة  
اي على كل تقدير سوا قلنا ان الاسلام والايمان مترادفان  
او متساويان لا يصح الخناق على **قوله** ولا يعني رجوع  
من الخارج عن دعوى الاتحاد بحسب المفهوم ولا نزاع  
للخالف من الاشعية في دعوى الاتحاد بحسب الماصدق  
وكتب ايضا قوله ولا يعني الخ هذه ام كل مع قوله وذلك  
حقيقة التصديق الا ان محل قوله وبالحجة الخ على العبد  
عم الترادف الى التساوي اللازم للآية فلا يترك حينئذ  
يخناق **قوله** سوي هذا بان لا يصح الحكم على احد الخ  
**قوله** وظاهر الخ ولما كان هذا يحتمل الترادف الشا  
قال وظاهر الخ **قوله** ارادوا بوحدها **قوله** بمعنى حال  
ق وكتب ايضا لغير عدم التغاير يعني ولم ينفوا التغاير  
في المفهوم بل يقولون به والباء للملابسة **قوله** انه  
اي ان **قوله** لا الاتحاد كما قرره في صدر الحديث  
**قوله** تصديق الله الكايع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم  
لكن التصديق له عليه الصلاة والسلام تصديق الله تعالى  
**قوله** اخبر تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم  
**قوله** من او امره بيان **قوله** ونواهيته جمع نهي على غير  
قياس **قوله** لا لوهيته الا لوهيته هي وجوب الوجود وقد  
تطلق على استحقاق العبادة وهو مصدر اسمي نحو الرجولية



من الرجل شخناق وكتب ايضا قوله لا لوهيته ظاهرة انه  
يكفي في الاسلام الانقياد والخضوع للالوهية وان لم  
يتعد ولم يخضع للرسالة وفيه نظر فليتامل شخناق  
**قوله** وذا اي الانقياد والخضوع **قوله** ولا يتحقق  
اي يوجد **قوله** بقبول الامر هو الادعاء الذي هو النص  
الذي هو الايمان **قوله** كلما تميز محول عن الفاعل  
**قوله** ومن اثبت اخ من بقية كلام الكفاية **قوله**  
التغاير اي امكان الانفكاك **قوله** بان اثبت الخ  
في نسخة شخناق بعد التصحیح على الهامش ما نصه فان اثبت  
لا حدهما حكما ليس ثابتا للاخر فقد ظهر خلافه وان لم  
يثبت فقد ظهر بطلان قوله انتهى وكتب على حاشية  
نصها المراد فان اثبت لا حدهما الاعتبار والاعتداد شرعا  
مع فقدان الآخر فليتامل انتهى صورة ما كتب **قوله**  
بطلان قوله اذ لا يمكن اثبات حكم لا حدهما في الشرع  
دون الآخر شخناق **قوله** فان قيل وارد على قوله  
وظاهر كلام المشايخ وكتب ايضا حاصله معارضة في  
الظاهر اعني دعوي الاتحاد في المفهوم اي مفهوم الاسلام  
والايمان قاله ابن ابي شريف وغيره قال بعض الافاضل  
وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يندفع بجواب الشارح  
لانه لم يثبت الاتحاد كما هو ظاهر انتهى وكتب ايضا قال في

المقاصد وقد يستدل بسوق احد الاسماء مسلق الآخر  
لقوله تعالى يامنون عليكم ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم  
بل الله يمن عليكم ان هدىكم للايمان ان كنتم صادقين  
ان تسمعوا الامن يؤمن باياتنا وهم مسلمون يا ايها الذين  
امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون  
قولوا امنا بالله وما انزل اليه وما انزل الي ابراهيم واسماعيل  
واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما  
اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن مسلمون  
الي غير ذلك من الايات انتهى **قوله** قل لم تؤمنوا اي فلا  
تقولوا امنا لانه كذب **قوله** صرح خبر قوله **قوله** بدون  
الايمان ينافي قوله انهم لا ينفك احد سماعي الاخرق  
**قوله** في الشرع اي المنهج من الخلوذ في الفار ومو الخصم  
والانقياد بمعنى الخ كما تقدم وكتب ايضا وهو المراد في  
للايمان او المساوي له **قوله** لا يوجد في الخارج **قوله**  
مبني على خبره بمعنى وكتب ايضا قوله وهو اي الاسلام  
لا يفيد المعبرية الشرع **قوله** بمعنى لا فهو اسلام  
اغوي لا شرعي اذ الاسلام لغة هو مطلق الاستسلام  
اي الخضوع والانقياد سواء كان بالقلب وبالجوارح  
الظاهرة والحاصل ان الاسلام في الآية ليس من محل  
النزاع في سني لانه لغوي والنزاع في الاصطلاح **قوله**  
من غير حال من الانقياد الظاهر **قوله** منزلة حال



من الانقياد الظاهر المجرد عن الانقياد الباطني **قوله**  
في باب الايمان بالتصديق تصديقان والايمان ايمانان  
في **قوله** فان قيل اخذ ذكر في شرح المقاصد عن بعض  
المعتزلة القول بتغايرهما واستدل عليه بالاية الشارحة  
ومبي قوله تعالى قالت الاعراب اخبرني قال وبان جبريل  
لما جاء لتعليم الدين سأل النبي عليهما السلام عن كل  
واحد منهما على حدة واجاب النبي عليه الصلاة والسلام  
عن كل جواب وذلك انه قال اخبرني عن الايمان  
فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان  
تشهد ان لا اله الا الله الخ فدل على ان الايمان هو  
التصديق بالامور والاسلام هو الايمان بالاعمال المحمديّة  
التي **قوله** دليل خبر عن قوله هو الاعمال اي فقد وجد الاسك  
حكما بدون الايمان وقد كانت الدعوي ان احدهما  
لا ينفك عن الآخر حكما ثم رأت الكمال وغيره قال  
قوله فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الخ حاصلة معارضة  
في مقدمة الدليل ومبي قوله ان الاسلام عبارة عن  
الانقياد والخضوع بمعنى قبول الاحكام والادعاء  
اي بالقلب انتهى **قوله** المراد به اي بقوله عليه الصلاة  
والسلام في كتب ايضا معني نفى الكلام حذف مضاف  
ويجتمل عدم الاحتمال بان اطلق الاسلام على هذه الامور

الطلاق

الطلاق السبب في المسبب ان اعتبر في فوائد ومفاتيح او  
الطلاق المدلول على الدال ان اعتبرت علامات كذا قيل  
وهو محل نظر ثم رأت بها مشي نسخة شحناق ما نصه  
يعني من الطلاق السبب وهو الاسلام على مراتبه ان  
اعتبرناها فوائد ومن اطلاق المدلول على الدال  
نظرا الي انها علامات او قول على حذف مضاف انتهى  
كلامه رحمه الله تعالى وكتب ايضا قوله قلنا المراد  
الخ قال في شرح المقاصد في الجواب عن الحديث المراد  
السؤال عن شرايع الاسلام اعني احكامه المروية التي  
هي الاساس على ما وقع صرحا في بعض الروايات وعلى ما قاله  
النبي صلى الله عليه وسلم لقوم وقد رواه عليه **قوله** ذلك  
المدلول من الشهادة وما بعدها **قوله** شهادة الخ  
اي هو الايمان وكتب ايضا اسقط الخ لانه لم يكن فرض  
في كتب ايضا يعني وقد اتفقوا على ان حقيقة الايمان  
هو التصديق **قوله** الايمان اي مراتبه **قوله**  
واذناها اماطة الاذي ان كان الفعل تفضيل اقتضى  
ان من الادبي قول لا اله الا الله وهو مشكل **قوله**  
من العبد يشمل بظاهرة الملك والنبي **قوله** التصديق  
بالقلب **قوله** والاقارب باللسان **قوله** صح  
اي جازق **قوله** له اي العبد كما اشار اليه **قوله** حقا  
من جملة القول **قوله** لتحقق وجوده وهو على صح **قوله** انا



مؤمن دليل الجواب على الصحيح في الخبر وحيد يصير المعنى  
ان شاء الله فاننا مؤمن وهذه مستقبل وعين في غلا يبق  
في المسئلة خلاف اعني في ذكر هذا اللفظ وهذا الما فيه  
عليه الشيخ بها الدين السبكي وعرضه على والده وارتضاه  
واجاب عنه اخوه بانه قد عرف ان المقصود ادخال  
الاستثناء على الايمان الحاضر اما باعتبار الخاتمة او  
باعتبار دخول الاعمال في مدلوله فلم يضر الخطية الغير  
قبول هذه الصيغة على ما هو مراد المختلفين في جواز  
اطلاقها ليلالية محل النزاع انتهى ابن السبكي **قوله**  
لانه ايمان شاء الله كما اشار اليه وكتب ايضا قوله لانه  
ان كان لك فهو كفر لا محالة اقول قد رايت في كلام  
بعضهم مانعه ومن قد بالمسيسة فاما بناء على ان المراد  
الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال والشك  
اما باعتبار كونه على بعض المعاصي في الحال ولا يشعر  
بذلك واما باعتبار كمال الاعمال لان ذلك مما لا يقطع  
به واما باعتبار صحتها ولا يقطع بها ايضا اذ قد يعرض  
للاعمال ما يفسدها من زنا وغيره بحيث لا يشعر به  
العامل واما بناء على ان الايمان هو التصديق ويكون  
التقييد للبرك لا للشك او نظر الى العاقبة وهي مجزولة  
انتهى كلامه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من النظر  
فنا مل وكتب ايضا فائدة اكثر الناس الكلام في مسئلة

الاستثناء

الاستثناء في الايمان ومن غرائب المسائل مسئلة الاستثناء  
في الكفر ولم اجد لها الا لابي الحسن القرأزي الاصولي  
فانه حكى خلافتين اصحابنا في ان الكافر هل يوصف  
بالكفر قطعاً او يستثنى وان منهم من قال يقطع به ولا  
يستثنى بخلاف المؤمن واختاره بانه لا فرق وانه يقال  
هو كافران شاء الله بهذا الذي اختاره هو الذي يظهر ان  
قلنا ان الاستثناء باعتبار الخاتمة لان الخاتمة في المصنفين  
مجزولة وان قلنا انما هو باعتبار دخول الاعمال في معنى الايمان  
فلا يتجى انتهى ابن السبكي **قوله** لك في وجود الايمان  
**قوله** لا محالة مصدر ميمي اي لا يحول عن كونه كفر **قوله**  
لا محالة اسنادك **قوله** مسيئه اي اراد به **قوله**  
اولئك في العاقبة والمآل قال بعضهم اما الجواب عن قولهم  
انما نخل على الشك في المال لاي في الحال لخبر ان الشك في  
الحال او الاستقبال يوجب ضعف الاعتقاد في الحال  
اما الاو فظامر واما الثاني فلانه في الحال شك في  
ايمانه في المستقبل وذلك ضعف الاعتقاد في الحال  
على ان الشك في الايمان كيف ما كان يوجب الكفر لا طلاق  
قوله عليه الصلاة والسلام من شك في ايمانه فقد كفر  
وفيه نظر تمام **قوله** وان كان اي ان شاء الله كما اشار  
اليه **قوله** والمآل تفسير وهو الامر المستقبلي **قوله**  
والحال تفسير **قوله** اولئك برك قال ابن السبكي هذا



اعتمدوا به في صورة المسئلة فليس صورتهما الا في  
 الشك **قوله** بحاله مؤلایمان **قوله** شركة اي هذا  
 القول وكتب ايضا فان ما ذكرنا في مجرد الصحة لا يتك  
 قولهم اننا مؤمن ان شاء الله على اننا مؤمن حقا كما في المقاصد  
**قوله** لما صدر به **قوله** يوم من يوم معنى يسر فعده  
 بالباء **قوله** ولهذا اي ما قررنا من الترديد **قوله**  
 قال اي المصنف **قوله** لا ينفي الصادق بنفي الجواز ونفي  
 الاولوية **قوله** لا يجوز كما قاله صاحب البداية وانقصر  
 له الكمال ابن العمام **قوله** لانه علة دون **قوله** ولا  
 يعني اي فلا سبب ولا علة لنفي الجواز وكتب ايضا  
 يعني واذا كان للشك فلا معنى للجواز وحينئذ فقد  
 يقال بكل ما قاله السبكي ونقله عن الكمال ابن ابي  
 من ان الناس فيه على ثلاثة مذاهب منهم من يوجهه بمنع  
 القطع بقوله اننا مؤمن ومنهم من يمنعه ويوجب القطع  
 ومنهم من يجوز الامر به وهو الصحيح ووجه الاشكال ان  
 هذه الاقوال بحسب تقرير الشارح لم تتوارد على محل  
 واحد فلا بد من تحريره وبيان وجه القائل بالوجوب  
 فان وجهه بالتأدي واحالة الامور الى المسئلة او ان  
 في العاقبة والمآل معالان هذا المقدار لا يقتضي الوجوب  
 والا لوجب في غير الايمان ايضا من الافعال الاختيارية  
 وقد يقال انما لم يجب في غير الايمان للمسئلة وليس يراد

العباد وفيه نظر فليحذر هذا ما ظهر في الدرس **قوله** كيف  
 ينفي الجواز يعني اي نفي بنفي الجواز **قوله** ذهب اليه اي  
 الجواز مع استواء الطرفين اي ولا يقال فيه ترك الاول  
**قوله** الصحابة اي من الصحابة **قوله** وليس هذا اي قول  
 انما مؤمن ان شاء الله **قوله** مثل قولك لانه تلاعب **قوله**  
 ليس من افعاله المكسبة اي حتى يمكن ان يكون فعلا  
 فيترك نسبتها لنفسه ويسنده الى الله تاد باق **قوله**  
 افعاله اي العبد **قوله** المكسبة بمعنى ان تحصيله  
 مكسب **قوله** ولا مما يتصور اي الافعال التي تتصور  
**قوله** لا مما يحصل اي الافعال **قوله** انما مؤمن حقا فحقا  
 مقصود موكده لغيره بحجة محذوفة اي احقة اي الايمان حقا  
 اثبتة اثباتا اي اعتقد بثبوته اعتقادا شخا **قوله**  
 بل مثل الخ طعن على خبر ليس اي ليس هذا مثل قولك انا  
 شاب ان شاء الله بل مثل قوله انا زاهد ان شاء الله **قوله**  
 ذهب بعض الخ فدين وجه ذلك الكمال ابن ابي شريف  
 بمافاله انا رح في شرح المقاصد فليراجع ومثل ذلك ان  
 تقول في بيان ذلك ان التصديق الذي يخرج به عن  
 الكفر هو شئ واحد حاصل لانه لا يمكن ان يحصل فيه شك  
 ولا كان كافرا واما ما زاد على ذلك بحيث يكون به ناجيا  
 عن العقاب فانما هو في مسئلة الله يتصرف اليه المسئلة  
 كما يدل عليه قوله المشار اليه بقوله الخ فافهم فقول بعض من كتب



في قول الشارح المبحي اي عن الخلود في النار فيه نظر فليحذر هذا  
ما ظهر في الدرس بديهة ثم رايت شيخنا كتب على هامش نسخة  
ما نصه عند قوله وذهب بعض المحققين لقائل ان يقول  
مضمون ما نقل عن بعض المحققين بول الى ما نقل عن بعض  
الاشاعرة بعده لان حاصله ان الحاصل في الحال غير  
المبحي وان المبحي في المسئلة اي فيصح التعليق بالنظر اليه  
فلم جمع بينهما مع ان عالما احدا لا ان يقال جمع بينهما  
لان منشا كون الحاصل غير المبحي مختلف عليهما لانه على الاول  
الاختلاف بالشد والضعف وعلى الثاني غير ذلك  
فليتأمل انتهى مع انه انما ذكرنا ياتي عن بعض الاشاعرة  
قوسية للمتن بعده شيخنا كتب ايضا قولك ان  
تقول لا بول اليه **قوله** الى انه اي الموجود **قوله** للعبد  
المصدق بقلبه المقر بلسانه **قوله** حقيقة ما هيته الذي  
يقينه التصديق **قوله** به بسبب **قوله** عن الكفر وهذا  
هو مطلق التصديق وكتب ايضا اي عن الحكم بالكفر يعني  
لا عن الكفر في نفس الامر شيخنا **قوله** في نفسه في ذاته  
ق اي يقطع النظر عن كونه مخرجا عن الكفر **قوله** والضعف  
لم يقل للزيادة والنقصان **قوله** تخرج العبد المبحي عن  
الخلود في النار والمبحي من الشوايب يعني السالم منها **ق**  
**قوله** انما هو في سنة الله سبحانه لوقال في علم الله كاطاعا  
ولعله اطلق المسئلة على العلم شيخنا كتب عليه ما نصه

الوجه ما قاله الشارح لانه في مقام توجيه التعليق بالمسئلة  
وبيان عدم الحصول في الحال حتى صح التعليق انتهى الظاهر  
ان الحاشية الاو يا من كلام شيخنا النص لا انه لم يعزها له  
**قوله** في مسئلة الله في هذه الظرفية نظري **قوله** انما هو  
اي الحصول التصديق كما اشار اليه **قوله** ولما يقال الخ  
سياتي جوابها في قوله اشار الى ابطال الخ وكتب ايضا قوله  
ولما نقل عن بعض الاشاعرة الخ قال شيخنا في الهامش ما نصه  
حاصل كلام هذا البعض ان السعادة والثبوت المعبر  
ليست معلومة الحصول بل انما ما عند الخاتمة فلذا ساع  
ان يقول ان شاء الله وحاصل رد المصنف انها حاصلان  
في الحال وسياتي تحقيق الشارح لما مر هذا البعض بحيث  
لا يرد عليه رد المصنف بقوله والحق الخ فليست على انتهى كلام  
شيخنا في رحمة الله سبحانه **قوله** انه اي الثاني **قوله**  
يصح يجوز **قوله** بناء على يصح **قوله** العبرة اي الاعتبار  
اي الاعتداد **قوله** اي الذي هو علم الفوز والنجاة والكفر  
الذي هو علم انه الهلاك الابدي لا معنى ان المال والحال  
ليس بايمان ولا ان الكفر ليس بكفر انتهى كما قال **قوله**  
والكفر اي المحض تامل **قوله** بناء على ان العبرة في الايمان  
والكفر الخ بهذا قول الامام الشافعي رضي الله تعالى  
عنه حيث قال في خطبة الرسالة واستهديه بهنداه الذي  
لا يضل من الغم به عليه وفروعه تدل عليه وقال فيمن حج



ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام انه لا يجب عليه استئناف الحج  
ثانياً وبوجوه مخالفة في ذلك لانه من اصله العادة  
والشقاوة قد تبدل لان انتهى **قوله** بالخاتمة الحاصلة  
العبارة فانها المعبرة وكتب ايضا الحالة التي تختم بها  
عمر الانسان في **قوله** السعيد عطف مراد في **قوله** وان  
كان من مات عا الايمان كما اشار اليه قوله عمره ما عدا وقت  
الخاتمة في وكتب ايضا قوله وان كان طول عمره على الكفر  
الحظ ظاهر هذه العبارة انه يطلق عليه لان انه كان  
طول عمره مومنا **يخناق قوله** الشقي عطف مراد في  
**قوله** عما اشار بتعلق بالعبارة وكتب ايضا العبارة اي  
الاعتبار **قوله** وكان بصيغة الماضي **قوله** السعيد  
من سعد قال اكتمال لداره بهذا اللفظ انما رايته في  
مسند الشهاب بلفظ السعيد من دُعظ بغيره والثقي  
من شقي في بطن امه روي من حديث ابي هريرة الى اخر  
ما بينه ثم قال ولكن معنى الحديث صحيح يشهد لصحته  
حديث الصحيحين واوردته الخ ثم قال ومعنى كون السعيد  
من سعد في بطن امه هو ان الذي سعد السعادة المعتد  
بها من كان في علم الله انه تختم له بالسعادة والثقي بالنسبة  
الى الخاتمة بخاتمة المنوال انتهى آثار جواب لما وكتب ايضا  
قوله اشار الى بطلان ذلك الخ حاصل الابطال الى العادة  
والشقاوة حاصلان في الحال وامكان زوالهما في المستقبل

لا ينبغي حصولهما في الحال واستناع التعليق لذلك لا يعتبر  
ان الايمان لذلك لانه غيرهما في ان الابطال لما نقل  
عن بعض الاشاعرة انه يفتح ان يقال انما يؤمن ان شاء الله تعالى  
قلت السعادة في الايمان ظاهر الابطال موجب وهذا  
ظاهر لهذا فصرنا ارجح في بطلان ما يرد ويسعد بيوم من  
بعد هذا كله يتوجه بخاتمة الابطال ان حصولهما في  
الحال لا يمنع صحة التعليق مطلقا لانه ليس الحاصل في الحال  
بل لما يترب عليه الحاجة وليس حاصل في الحال وسبب  
الارجح الى ذلك **يخناق قوله** ابطال ذلك اي  
البنا اي قوله بنا على ان العبارة الخ **قوله** فالسعيد المومن  
في الشرع **قوله** بعد الايمان هو السعادة **قوله**  
والتغير جواب اذا اعكس شقاوة السعيد وسعادة  
الثقي لزوم التغير في الاسعاد والاشقا فيلزم التغير  
في الصفات لانها من الصفات **يخناق قوله** يكون  
طاريا **قوله** ومما اي الاسعاد والاشقا كما اشار اليه  
وكتب عاطفة **يخناق قوله** لما ان ما زائدة في **قوله** ولا  
يعبر على الله استطراد والمقام لانه لا يعبر على صفاته **يخناق**  
**قوله** والحق هذا تحقيق لما راد ذلك البعض فلا يرد  
رد المصنف عليه كامل **قوله** انه اي الثاني **قوله** لا خلاف  
في المعنى بين الاشاعرة والماتريدية وكتب ايضا نعم الخلاف  
بالنسبة الى شدة العذاب وخفته كما اخرج به بعضهم وكتب



ايضا ثم الخلاف بالنسبة الى سبعة ولولا خلاف في المعنى  
يعني واما في التسمية بالايان او الكفر فالخلاف فيه فابليس  
مثلا حالة كونه معلما للملائكة كافر لقوله تعالى وكان من  
الكافرين فسماه كافرا في الماضي بكفرة في المستقبل بل سماه  
كافرا في الازل قبل وجوده اذ كلامه اني قد علم ان الكافر  
كافرا الازل والسعيد سعيد الازل فالعبارة بالخاتمة  
اي عند الاسعري فمن ختم له بالايان يكون مؤمنا ابدا  
ومن ختم له بالكفر يكون كافرا ابدا فان كان في علم الله ان  
هذا الشخص ان كان ختمه بالايان فهو في الحال مؤمن  
وان كان مكذبا فعليا ورسوله ساجدا للصنم وان كان  
في علمه تعالى انه يحتم له بالكفر فعوذ بالله منه يكون كافرا  
وان كان مصدقا لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام  
وان كان مخلصا آتيا بالعبادات فعنده السعيد سعيد  
في الازل والسقي شقي في الازل ولا يتبدل احدهما الى  
الآخر واستدل بالحديث السعيد من بعد الحق وقد اوجب  
عن الحديث من طرف المخالف بما روي عن عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه فانه قال ان خلق احدكم بجمع في بطن امه ربيع  
يوما نطفة ثم يكون علقة مثله ذلك ثم يكون مضغة  
مثله ذلك ثم يبعث الله الملك فيومر باربع كلمات فيكتب اجله  
وعمله ورزقه وانه شقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح فهذا  
ظاهر معنى قوله السعيد من بعد في بطن امه له يعني يكتب خاتمة

امره وهذا لا ينافي ما مر من الحكم بالايان والكفر حال وجودهما  
ظاهرا واعلم ان فائدة الخلاف في هذه المسئلة بيننا وبين  
الاسعري لا يظهر الا ان يقال في سدة العذاب وخفته  
انتهى كلام بعضهم بنوح تصرف وقيل ان ابليس عليه اللعنة حال  
كونه معلما للملائكة كان مؤمنا حقا ووليا لله تعالى وبعد  
ذلك صار كافرا بعد وانه تعالى فعلى هذا التقدير فالسعيد  
قد شقي يعني يتغير حاله من السعادة الى الشقاوة وكذا  
بالعكس يعني الشقي قد يسعد اي يتغير حاله عند الله تعالى  
من الشقاوة الى السعادة **قوله** لانه اي ان كان **قوله**  
بالايان اي بلفظه **قوله** والسعادة اي لفظها **قوله**  
حصول اي الحصول المجرد عن الموت بخلاف ذلك **قوله** المعنى معنى  
اللفظ **قوله** ان اريد اي بها **قوله** ما اي المعنى الذي  
**قوله** النجاة من الخلود في النار **قوله** والممات كدخول  
الجنة والنجات **قوله** مسبة الله اي علمه **قوله** حصوله  
اي عند الموت في الحال متعلق بقوله قطع لا حصوله كما  
**قوله** ممن قطع كالحنفية وكتب ايضا كما تريد **قوله**  
فوضي اي كالا شعيرة **قوله** جمع رسول خبر مبتدأ محذوف **قوله**  
اي هو اي الرسول **قوله** بقول من اي مشتق **قوله** الرسالة  
اسم مصدر لا رسل **قوله** ذي سفارة بكسر السين المهملة  
واصلها البردة بين فريقين للاصلاح منهم وكتب ايضا واسط  
**قوله** العبد يشمل الانسان والملك **قوله** ذي الالباب



المراد الجنس لا انه لا يكون رسولا حتى يبلغ الطل ولا يشد واحد  
 وقوله من خليفته من تبعية والخلقة فعلمة بمعنى  
 مفعولة يخفق وكتب ايضا خرج به المجازين والصغار  
 وفيه روي عن قال ان كل طائفة من الحيوان رسولا من  
 جنسها يقول **قوله** يروح تعليا اي يزيل **قوله** بها اي السفارة  
**قوله** عالمهم اعتذاراتهم **قوله** فيما قصرت اخفيه اشارة  
 الى ان العقل يدرك بعضها وكتب ايضا قوله فيما قصرت عنه  
 الاخرى ولم ينف بادراكه قواهم فالعقول وان ادركت المصالح  
 في الجملة الا ان معظمها مما تخفى عليها فكان في ارسال  
 الرسل لطف لبيانها وذكر مبادئها وغاياتها وكتب ايضا في  
 الاحكام التي قصرت **قوله** من مصالح بيان ما **قوله** اي  
 مصلحة فالحكم ترك بين هذا وبين وقوع الفعل على  
 ما ينبغي **قوله** وعاقبه من عطف الخاص على العام  
**قوله** فهذه محمودة **قوله** وفي هذا قبول حكمه **قوله**  
 اشارة حيث قال وفيه الارسال حكمه وكتب ايضا قال الكمال  
 واعلم ان دعوى الشارح الاشارة المذكورة حمل منه كلام  
 المتن على ما حكاه في شرح المقاصد عن جمع من المتكلمين مما  
 وراء النهر من القول بالوجوب وذكر عنهم ضرورة ما لا يستدل  
 يرجع حاصلها الى ان ما هو مقتضى الحكمة فيسحق ان لا يوجد  
 اذ لو لم يوجد لكان ترك اجاده سفها او عبثا وكلاما محال  
 على الباري تعليا ثم قال وانت خير بان تروج امثال هذا

المقال توسيع محال الاعتزال بانهم اي المعتزلة لا يقولون  
 بالوجوب على الله سوي ان الترتيب لبقية محال بالحكمة ومظنة  
 لاستحقاق الندامة قال فالحق ان البعثة لطف من له قد ورحمة  
 تحسن فعلها ويقبح تركها على ما هو المذهب في سائر الاطراف  
 انتهى وليس هذا الجملة في المتن بضروري بل كان يكفي ان يقال  
 في ارسال الرسل حكمه ومنفعة متروكة عليه بدون تعليله بالحكمة  
 الموجبة له والمرحمة له فتأمل **قوله** واجب معنى جائز  
 في حقه شرح **قوله** الوجوب على الله اذ لا يجب عليه رعاية  
 الحكمة بان يكون باعثة له بخلاف ذلك حتى يجب عليه فعل  
 مقتضاها **قوله** ان قضية الحكمة اي الحكمة المقتضية  
 للمصالح وكونه سبحانه حكما شرح وكتب ايضا قوله ان قضية  
 الحكمة اي مقتضاها وهي المصلحة نفسها كما في العلة المعانية  
 فانها الحاصلة عن الفعل وسابقة له في الزمان ومتأخرة  
 عنه في الخارج وقال بعضهم ان قضية الحكمة من اضافة الاعم  
 الى الاخرى اي القضية التي هي الحكمة تقتضيه اي الارسال لكونه  
 مصلحة وكتب ايضا في اقتضاها يقتضيه اي يطلبه فيقع  
 لا محالة كما قال **قوله** يقتضيه اي لا يتم به ونه في تستلزمه  
 اذ لا تتم الحكمة بدون المصلحة بالارسال لكونه مصلحة واجبة  
 للحكمة اذ لا تتم به ونه ولا يلزم من ذلك ان يجب على الله شيء  
 اذ لا يجب عليه شيء رعاية للحكمة بان تكون باعثة له بخلاف ذلك  
 حتى يجب عليه فعل مقتضاها وكتب ايضا وفيه الخيال قوله بل



بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه اي يتزح جانب الوقوع ويخرجه في  
 حد المساواة بالاستقامة في احد الطرفين مع قربه وامنه  
 ورد عليه فاسبق من اكمال الحكمة الخفية في الترتيب لا ترجح  
 والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه انتهى **قوله**  
 لما فيه اي الارسال **قوله** قوله من الحكم التي هي قضية الحكمة  
 شخناق **قوله** وليس عطف على واجب وكتب ايضا اي الارسال  
**قوله** ممنوع مستحيل وكتب ايضا اي واقع فلا اعتراض بسعه  
 بالملزوم **قوله** السمنية والبراهمة يقولون بان العقل  
 يعني عنه فهو عبث والعبث محال على الله سبحانه **قوله**  
 ولا يمكن اشارة الى رده بقوله حكمه **قوله** يستوي طرقاته  
 من الوجود والعدم بل يمكن راجح وجوده على عدمه لان  
 وجوده وعدمه سواء كما ذهب اليه بعض المتكلمين شرح  
**قوله** بعض المتكلمين الاشاعرة **قوله** وقوع الارسال  
 بقوله وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر **قوله**  
 وفادته اي الارسال بقوله مبشرين ومنذرين وقوله  
 وطريق ثبوت اي الارسال يعني بقوله وايدهم بالمعجزات الخ  
**قوله** تعيين الخ هو المشار اليه بقوله واول الانبياء ادم  
 واجرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الله وحجه **قوله** فقال  
 وقدمه للتوقع به لان السامع كان متوقعا لذلك الجواب  
 غ **قوله** رسلنا بالمعنى الاصطلاحي **قوله** الى البشر يعني  
 بلوا الى الجن ايضا ونقل بعضهم الاجماع على ذلك وكذا الى الملا

يا قول صحيح ومقابلته ايضا **قوله** والطاعة عطف عام  
**قوله** والجنة والثواب له ونسرف الجنة في مقابلة الايمان  
 والثواب في مقابلة الطاعة وقيل وقائله العزيز عبد السلام  
 ان الجنة ليست في مقابلة الايمان وانما تكون في مقابلة  
 المعارف الربانية الدينية لان جزاء الشيء من الكرم خصوصا  
 من اكرم الاكرمين لا بد وان يكون مثله او افضل منه قال  
 بعضهم لا يلزم من تبني اهل الايمان بالجنة ان يكون  
 الايمان جزاءها الا ان يقال ان تعليق الحكم بالوصف  
 يشعر بالعلية **قوله** بان ذلك المبشر والمنذرين  
 وفي علم سيدنا **قوله** طريق هي الفكرة والنظر **قوله**  
 وان كان ذلك وكتب ايضا للعقل اليه طريق وكتب ايضا  
 اي وان فرض التوصل اليه **قوله** فيه انظار دقيقة انكار  
 علم للبشر **قوله** والعقاب من عطف الخاص **قوله** لواحد  
 من العلماء عصر **قوله** بعد واحد في عصر آخر اي  
 بحسب الاستقرا فلا يخد استقرا بهذه الصفة الا الفرد والناد  
 بعد الفرد النادر ولم يرد البعدية بينهما في التبيين والاحتج  
**قوله** فانه تعالى في تفسير مبشرين ومنذرين وكتب  
 ايضا قوله فانه تعالى خلق الجنة والنار الخ فيه صعوبة لانه  
 ان كان دليلا لقوله السابق مبشرين ومنذرين ففهم انه  
 على ذلك فيما تقدم فلم اعاد هذا هنا وان كان دليلا لبيان  
 ما يحتاجون اليه من انذار الدين كما صرح به الفيومي في



حاشيته فيه ان قوله الا في وكذا جعل القضايا الخ من دليل  
ذلك ايضا علم ذلك ومنها دليل بيان امور الدنيا فليتأمل  
لكاتبه كذا ما في نسخة شيخنا علامة الزمان احمد بن قاسم  
العبادي وكتب تحته بعض اصحابنا الافاضل ما نصه الا ان  
يجاب بان العقل لما امكن استقلاله بتلك القضايا في  
الجملة دون القسمين السابقين والى بينهما المناسبة بينهما  
وعدم استقلال العقل واخر ذلك عنهما المناسبة بينهما  
في ذلك فليتأمل انتهى **قوله** خلق الجنة في التعبير  
بالمخبري رد على المعتزلة **قوله** واعدهنا **قوله**  
تفاصيل مبتدأ **قوله** احوالها اي احوال الثواب والعقاب  
**قوله** الاول الثواب كما اشار اليه **قوله** الثاني العقاب  
كما اشار اليه وكتب اي طريق اجاب المقاصي **قوله** ما اي  
الامور وكتب ايضا خبر تفاصيل وما عطف عليه ذلك ان  
تقول هذا يخالف قوله وان كان فانظروا حيث جوز  
هنا ان استقلال العقل به وجاب بحمل هذا على ذلك اي  
لا يستقل به بسؤله على العموم فليتأمل كاتبه بخناق **قوله**  
وكذا تفسير لمبين للناس **قوله** خلق بفتح اللام شيخ  
الاسلام **قوله** النافعة اي الحلال **قوله** والنافعة  
الحرام **قوله** معرفتها النوعين **قوله** ولذا جعل تقييد  
لمبين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدين **قوله**  
القضايا الاصطلاحية **قوله** ممكنا بان يكون المحكوم به

فيها واستحالة الخلقه اذا لاحظ البراهين امرامكننا وكتب  
ايضا لا طريق للعقل الى الجزم باحد جانبيه من الوقوع منه  
كجواب ثبت مسول في قبره وكتب ايضا نحو الصلاة فرض الخ  
فرض الصراط حتى وهكذا **قوله** جانبيه من الوقوع منه  
وكتب ايضا ذكر الضمير باعتبار لفظ ما او لعوده على الممكن الذي  
تضمنه قوله الممكنات **قوله** وفيها ما هي واجبات عقلية بان  
يحكم العقل بوجوب المحكوم به فيها واستحالة تخلفه اذا لاحظ  
البراهين والادلة القطعية نحو الله واحد الله خالق كل  
شي ليس في مكان الى غير ذلك وهكذا قوله وممتنعات  
بان يحكم العقل باستحالة المحكوم به فيها اذا وقع على  
البراهين القطعية كالقضايا التي مضمونها شريك الباري  
والولاية الى غير ذلك مما دلت البراهين على استحالة **قوله**  
ورحمته على جميع العباد برسم وفاجرهم **قوله** لبيان ذلك  
يؤخذ منه هنا جواز التقليد في العقائد كما قال ابن السكيت  
خلاف لابن الحاجب **قوله** جمع معجزة كون التاء فيها  
للبيان كعلامة اولى من كونها للوحدة كما قال بعضهم  
لجزم من العجز يقال بالتذكير صفة للفعل الامر وبالثاني  
وهو التذكير صفة للاية الدالة على صدق النبي صلى الله عليه  
وسلم اسند الامحاز اليها مجاز الوقوع عندها انتهى  
وقيل التانيقها للنقل من الوصفية الى الاسمية **قوله**  
وهي امر من فعل او ترك وكتب ايضا قوله وهي امر مظهر الى اخره



ولا بد ان يقصد به الدلالة بما صدق دعوي مدعي النبوة  
ليخرج مثل نطق الجاد والبهيمة بانه مفتر كذاب ولم يعتد  
هنا بذلك الكفاء بما سبق في صدر الكتاب ورعا الشعر  
به هنا قوله عند تحدي المنكرية لئلا يقال بعضهم وليس  
من شروط التحدي ان يقول لا ياتي احد مثلها بل يكفي ان  
يقول اعني ان يفعل اسكذا فيفعل له فاجابة دعواه دليل  
بما صدقه في مقالة نعم تعذر صدورها من مثله اذا كان  
ينفي معارضته لا بد منه لا لاجل التحدي بل لاجل ثبوت  
الاختصاص فان المعجزة لا بد ان تكون مختصة به صلى  
الله عليه وسلم **قوله** خلاف العادة اي مكسبا بخالفة  
العادة **قوله** بما يدرجت الكرامة وكتب ايضا  
خرج بذلك السحر وقد فرق بين المعجزة والسحر بان السحر  
حقيق كسبح الجمع الكثير من طعام يسير وائر السحر خيالي  
وايضا فالسحر يقبل التعليم بخلاف المعجزة هذا المخلص ما في  
الكمال وفي الفرق المذكور نظر لا يخفى والحق ان السحر  
حقيق كما ان العين حق واجمع منكر السحر بقوله تعالى  
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى اذ الخيل لا تحقق له وهو من  
الشعبذة قاله او الاصابة بالعين في بني اسد وفسر  
بعضهم قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليرلقونك باصنامهم  
بذلك وكتب ايضا قوله بما يدعي النبوة اي التي فيها  
الرسالة اذ الكلام في الرسول واعلم ان المعجزة من اصلها

في حق النبي صلى الله عليه وسلم غير لازمة لعدم التكليف بتابعه  
بخلاف الرسول فان رسالته بدون المعجزة محال الا على  
القول بجواز التكليف بما لا يطاق **قوله** مدعي النبوة والرسالة  
**قوله** عند تحدي هو المباداة والمعارضة بان يطلب منهم  
صلى الله عليه وسلم مباراتهم ومعارضتهم له وكتب ايضا فيه  
اشارة الى المقارنة ولو عرفت **قوله** وكتب ايضا قوله عند تحدي  
من الحداد وقد كتب بعضهم احدي بالياء بعد الدال كما كتبت  
الغني وهذا يقتضي انه مقصور والذي في صحاح الجوهر  
الحداد هو ضبط القلم بضم الحاء والمد وقال غيره هو ضم الحاء  
وتخفيف الدال المهملة يمد ويقصر سوق الابل يضرب  
مخصوص من الغني انتهى وكتب ايضا قوله عند تحدي المنكرين  
قال بعضهم التحدي هو طلب المعارضة لما جاء به شاهدا  
له عواه انتهى وحينه فهو من اضافة المصدر الى مفعوله فتا  
نمر رايت الشئني قال المناصه قول بما وجه متعلق بقوله يظهر  
وانظر هل تعلقه بخلافه وتامل **قوله** مثله هل يؤخذ  
منه انه لا بد من تعيين المعجزة ام لا ولو كانت بما وجه عدم  
التعيين كما بينه السنوسي وغيره فليست ملزمة ليراجع قال  
ابن جماعة وهل المعجزة دلالتها عقلية او عادية او طبيعية  
محل بحث لبعض الاعيان من اشياخنا انتهى اقول صرح في  
شرح المواقف بان دلالة المعجزة بما الصدق عادية لا عقلية  
اذا العقلية لا يتصور فيها انقطاع الدلالة كما في دلالة



الفعل على وجود الفاعل بخلاف دلالة المعجزة حيث يتصور فيها  
انها غير دالة على الصدق وصرح في المواقف وغيرها ان معنى  
كونها عادية اجراء الله العادة بخلق العلم بالصدق عقيب  
ظهور المعجزة والعلم ان يكون مع تجوز العقل كونه لا يكون  
كذلك في نفس الامر كما في العلم بان الواحد نصف الاثنين  
اذ لا يجوز العقل ان لا يكون كذلك بحال مع القطع والجرم  
في كل منهما فلا يصح ما تقدم تحقيقه في التصديق وتفاوته  
انتهى شرح ابن عرس رحمه الله سبحانه وفيه ايضا قال ذلك  
ما نصه واعلم انهم يريدون العلم العادي انه يحتمل النقيض  
كما لعلم يكون اجبل حجرا مع تجوز العقل انقلابه ذهباً ويريدون  
بالعلم العادي ايضا ما جرت العادة بان الله تخلق مع سببه  
الظاهر من حسن وحسن ونظرسوا احتمال متعلقة النقيض  
اولا فالعادي بالمعنى الاول لا خلاف فيه واما بالمعنى الثاني  
ففيه خلاف الفلاسفة لانهم يقولون بتأثير الاسباب وظلا  
المعتزلة لانهم لا يقولون بالتوليد وفي شرح المواقف ان  
دلالة الى اخر ما ذكرنا او لا **قوله** وذلك اي ما ذكرناه من  
وجوب مقارنة الدعوة للمعجزة اي السبب في ذلك **قوله**  
لانه اي الثاني **وكتب** ايضا قوله وذلك التأييد لا بد منه  
لان لو لا الخ شرح غ فاشا را الى ان اسم الاشارة راجع الى  
ما فهم من المتن من قوله وايدى هم فائمة مبتدأ حذف خبره فامل  
غ **قوله** ولما بان اي ظهر اذ تميز **قوله** عن الكاذب بمعنى من

او على بضمير بان يعني اقبال متكون على بابها او من بان بينونة  
بيننا اي فارق يقال بان زيد عن عمرو اذا فارق **قوله**  
يحصل الحزم اي العلم واسباب العلم ثلاثة وليس هذا الحزم  
سببا **قوله** بطريق جري العادة او روي ان ظاهر  
كلامه يشعر بان العادة المفيدة للعلم بصدق النبوة  
عند ظهور المعجزة هي عادة الله تعالى الجارية بخلق العلم  
عند ذلك الظهور وذلك باطل والا لزم ان تكون جميع  
العلوم المنسوبة الى الاسباب الثلاثة التي هي الحق والسلمة  
والحد الصادق والفعل عادية عندنا لان الله تعالى يخلق  
جميع العلوم عند كل من الاسباب بل الحق ان العادة القا  
يحول العلم بصدق النبوة عند مشاهدة المعجزة هي العادة  
المطردة المستمرة بان الله تعالى لا يخلق المعجزة الا على يد الصادق  
فخلقها على يد الكاذب وان كان ممكنا عقلا لكنه مستحيل عادة  
غ **قوله** خلق العلم الخ اي بقطع النظر عن العادة **قوله**  
يخصر اسم مصدر بمعنى حضور **قوله** ثلاث مرات مثلا  
**قوله** بان الامكان جواب عما يقال كيف حصل العلم  
الضروري القطع مع امكان الكذب والجواب ان امكان  
الكذب ليس بمعنى التجوز العقلي بل بمعنى انه لو خلى للفعل  
ونفسه لم يحكم باستحالة ولا امكان فهذا المعنى لا ينافي  
حصول العلم الضروري القطعي **قوله** الذي الثابت للكذب  
بالنظر الى انه لا مع مراعاة العادة **قوله** بالتجوز العقلي



معنى ان العقل لو خلى نفسه لم يحكم باستحالة والامكان  
لهذا المعنى لا ينابى حصول العلم الضروري القطعي بمعنى  
انه يحتمل وجوده لاحالة العادة ذلك فافهم **قوله** بان  
جبل الى اخره وجه عام حتى لا يقال انه العلم بعدم انقلا  
**قوله** موجب اي بسبب الموجب الذي هو العادة ق  
**قوله** طرق العلم تقدم في صدر الكتاب الاعتذار عن تركه  
**قوله** لا يصرح اشكاله ثلاثه من دفعه ما سبق **قوله**  
في ذلك العلم العادي **قوله** من غير انه تعالى اي كسابا  
لا خلفا واجاد اق **قوله** كتب ايضا لاحتمال ان يكون  
لخاصة جسم اطلسم او لقوة نفسه الناطقة وابعانة ملك  
او جني قال في الصحاح اطلسم حرك من خواص الفلكيات  
مع الارضيات انتهى ثم **قوله** كما مصدرية **قوله** سخرة النار  
متعلق بالجزم لا الامكان اي العقل وكتب ايضا اي الذي  
سببه الحسن الذي هو المس في المثال وقوله سخرة النار  
متعلق بالعلم والحاصل اننا نعلم بالحرارة علما ضروريا سببه  
الاحساس بالسلامة مع امكان عدم الحرارة في نفسه بمعنى  
ان العقل لو فرض وجود ذلك لعدم لم يلزم منه محال  
انتهى **قوله** بمعنى راجع للامكان **قوله** واول الانبياء  
قبل ثبتت اوليته بالتواتر قطوبا قال النصر اللقاني  
واما كونه اول الانبياء بالقطع بانه لا ينبي قبله ولا معه  
ولذلك السنة دالة على نبوته واوليته وكذا الاجماع من

الامة

الامة بما ذلك فانكار نبوته كفر انتهى وانظر انكار اوليته  
هل يكون كفرا ام لا وكتب ايضا قوله الانبياء اي الرسل لان المص  
يقول بالتراصف وقد يفهم منه ان ادم لم يكن رسولا وموكل ذلك  
كما نص عليه الشيخ الاكبر لكن تعقبه الشيخ الشعراوي بانه راي  
مفسد الامام مرفوعا كان ادم عليه الصلاة والسلام رسولا وكما  
انتهى قال فلينا مل مع ما قبله يعني كلام الشيخ محي الدين ثم  
رايت ما نصه اخلف في وقت تعليم ادم الاسماء هل كان نبيا  
مبعوثا ام لا في قولين احدهما انه نبى لما ظهر منه من المعجزة  
وفي تعليمه الاسماء وهذا يعا قول المعتزلة انه قال الامام  
فخر الدين الاقربان يكون مبعوثا في ذلك الوقت الى حوي  
ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من يتوجه اليه التحدي  
من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال  
الى الرسول كبعث ابراهيم عليه السلام وثانيهما ان ادم لم  
يكن في ذلك الوقت نبيا لانه لما صدر منه من اكل الشجرة  
لا يليق ان يكون ذلك بعد نبوته فلزم ان لا يكون نبيا في  
ذلك الزمان ولقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه  
وهدي وهذا بعد اكل الشجرة موجب ان يقال لم يكن قبل  
ذلك مجتبي ولا مصطفى انتهى من اسرار الاسرار لا يبي محمد بن  
الصنهاجي المالكي **قوله** اما نبوة اي نبوتها **قوله** في الكتاب  
ولا يلزمني والمسائل العلمية لا تثبت به وقد يقال انضم اليه  
قرارين قطعية فافاد اليقين **قوله** امر ونهى بالباء



للمفعول اي للتبليغ ولا يرد امرام موسى بقوله تعالى ان اقد فيه  
في التابوت ولا امرام عيسى بقوله تعالى وهزي اليك جموع  
النخلة وان كان بلا واسطة شيخ الاسلام نفعنا الله تعالى  
وكتب ايضا في قوله للتبليغ اي الي نبيه اي لاجل قوله للتبليغ  
**قوله** مع القطع منه يعلم الاستدلال على انه اول الانبياء  
صمنا وان لم يجعله مقصودا بالاستدلال وكان بظهور ذلك  
**قوله** في زمنه بل ولا انسان مثله **قوله** بني اخراي حتى يبلغه  
الامر والنهي فدل ذلك على انه بواسطة ذلك وبلا واسطة  
كما يفهم من الكتاب العزيز لكن انظر هل يقال ان حوا ايضا  
دخلت معه في الخطاب في قوله تعالى ولا تقر يا هذه الشجرة  
وحرره غ **قوله** فهو بالوحي اي على لسان الملك لا غير  
وفيه انه يجوز ان يكون هذا الامر والنهي بطريق الالهام  
او سماع الكلام في المنام كما في قوله تعالى واوحينا الي ام  
موسى فان المراد بالوحي هنا هو سماع الكلام في المنام  
وذلك لا يستلزم النبوة واجيب بان ذلك خلاف  
المفهوم من الكتاب العزيز في حق ادم حيث قال واذا قلنا  
يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وهما المسمي بالوحي الظاهر  
والوحي المتلو وهذا الميثبت لغير الانبياء بل انما جعله  
خواص الرسل اذا المفهوم منه في حق سماع الكلام المنطوق  
في لفظ **قوله** لا غير اي لا غير الوحي ضرورة ان ذلك اما  
ان يكون سماعا او بواسطة الملك او النبي والاخير متفق

فقوله الاولان او احدهما ولا معنى للنبوة الا ذلك انتهى  
وفيه ايضا لكن الامر والنهي المذكوران قبل الاختيار او بعده  
على الراجح انتهى كلامه فتأمل ويوافق ما في المواقف وغيره  
**قوله** وكذا السنة والاجماع وهذا هو العمدة في الاستدلال  
لكونه من الادلة القطعية المطلوبة في العقائد بخلاف الدليل  
الاول فلا يخلو عن الاحتمال فافهم **قوله** يكون كقرا قال ابن  
المنير خارق الاجماع لا يكفر ان انكر كونه حجة وان اعترف به  
ويكون حجة وخرق فقد كذب الشرع والقاعدة تشبه الطريق  
الي الشرع غير مكفر ويثبت نسبتها اليه ويذكر مقتضاها ككفر  
انتهى وبه يسقط اعتراف القرا في بقوله كيف يكفرون مخالف  
الاجماع ولا يكفرون جاحدا لاجماع كالنظام والشيعة  
وهم اولى بذلك وكتب ايضا واما انكار رسالة ادم عليه  
الصلاة والسلام فليست كقرا فانك مولانا العارف بالله تعالى  
الشيخ عبد الوهاب الشعراوي في كتابه الجواهر والقصص  
نقل عن ابن العربي ما نصه فان قلت هل كان قبل نوح عليه  
الصلاة والسلام رسل ام كانوا انبياء فقط حتى ادم عليه  
الصلاة والسلام فالجواب لم يبلغنا في كتاب ولا سنة  
انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل واما كانوا انبياء  
انبياء فقط كل بني منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل  
ولكن كان كل من شاء من القوم دخل في شرح احدهم منهم ومن  
شاء لم يدخل مع من دخل ثم رجع كان كافرا ومن لم يدخل فليس



بكا فاما انه اذا ادخل نفسه ثم كذب الانبياء كان كافرا  
واعامى لم يكذب وبقي على البراءة فليس يكفر قلت لكن  
رايت في مسند الامام مرفوعا كان ادم عليه الصلاة والسلام  
رسولا مكرما انتهى فليتأمل مع ما قبله انتهى كلامه بلفظه  
**قوله** واظهر المعجزة يعني وكل من ادعى النبوة واظهر المعجزة  
فهو بنى فهو صلى الله عليه وسلم بنى **قوله** اما دعوي الدعوى يعني  
الادعاء **قوله** بالتواتر ولا خلاف فيه لاحد **قوله** وتحدثي  
كما في قوله فاتوا **قوله** بها لكم اي اهلكم انفسهم بالمعارضة  
اي مع مبالغتهم في المعارضة واجتها دهم اقصى ما يمكن وكتب  
ايضا اي حرصهم **قوله** حتى غابته عجزا **قوله** لمجمع جمع معجزة  
وهي النفس فصير رجوع الضمير مذكرا اليها **قوله** واعرضا  
تفسير خاطروا **قوله** مع توفرا لدواعي اي على النقل **قوله**  
به ايته اي كلام الله تعالى **قوله** فذل ذلك الامحاز **قوله**  
على انه اي القرآن **قوله** وعلم به اي القرآن **قوله** علما عاديا  
قطعا يقينيا ضروريا عاديا كما مر تقريره شرح ابن عربي  
**قوله** لا يقدح صفة علما **قوله** فيه اي العلم المذكور  
**قوله** العادة اي التي اجري الله تعالى العادة مخلقا  
عقب اسبابها الظاهرية ولا يقدح في كونها علوما قطعية  
شي من الاحتمالات العقلية الا ترى ان التواتر يفيد العلم  
الضروري مع تجوز العقل النقيض ومعنى قوله في التواتر انه  
لا يجوز العقل تواتر الناقلين على الكذب انه يحكم حكما جازما

بصدقه لا انه يحكم بامتناع التواتر المذكور لانه امر ممكن في نفسه  
شرح غرض **قوله** من الامور بيان ما يقع قدم عليه **قوله**  
الخارقة للعادة قال بعضهم كان اتفاق القمر وتسليم الحجر فيه  
نظرفا انه لم يقع التحدي لها والمعجزة مشروطة بالتحدي  
نعم بخذ ذلك ايات بما صدقه صلى الله عليه وسلم والاية اعم  
من المعجزة كما به عليه بعضهم **قوله** القدر فاعلم بلغ **قوله**  
اعني بيان المترك كما اشار اليه **قوله** ارباب التصاريف  
العارفون بالله سبحانه وتعالى كالسادة الصوفية والغرض  
من هذين الوجهين التقوية والتثمين ومعنى الاول منها على  
انه مكمل في نفسه بما وجه لا يوجد في غيره صلى الله عليه وسلم  
ومعنى الثاني على انه يمتثل لغيره بما ذلك الوجه ايضا والبصا  
جمع بصيرة وهي قوة يدرك بها التعقلات كما ان البصر قوة  
يدرك بها الابصار فهي قوة باطنية هي للقلب كعين الراس  
ويقال هي عين القلب عند ما ينكشف حجابها فيشاهد بها  
بواطن الامور كما يشاهد بعين الراس ظواهرها انتهى  
شيخ الاسلام **قوله** على نبوته على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم  
**قوله** قبل النبوة حال من حواله اي كائنه قبل النبوة  
**قوله** واخلاقه هو وما بعده الى قوله وبيانه لدا الاموال  
تفصيل لاحواله وتفسير له **قوله** واحكامه الحكمة اي  
الحكمة الواقعة بما ينبغي تحليل الطيبات وتحريم الخبايا  
**قوله** بحيث ظرف لمقدرا ان كان ملازما لهذه الاحوال



جميعها حيث **القول** مطلقا مفعول تجدد وكذا سبيلها اشار  
اليه **قول** وان جمع عطف على قوله اجتماع **قول** ثم محله عطف  
على جمع **قول** ذلك الامر العظيم هو انه رسول الله الى الثقلين  
**قول** الكتاب في القرآن **قول** والحكمة اي السنة كذا والحكمة  
اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا **قول** في الفضائل بان  
يجعلهم ائمة يقتدي بهم **قول** والعلية بالارشاد اليها  
**قول** سوي ذلك اي هذا الامر الذي ذكرناه من انه  
بين لهم الكتاب والحكمة الخ وكتب ايضا الامر الذي ادعاه  
وترتيب هذه الايات المفصلة لتحقيقه **قول** ثم يظهر  
دينه الخ لا يخفى ان اظها ردينه لم يتاخر عن الثلاث والعشرين  
سنة وكذا انصره على اعدائه بل كمالها حصل فيها قطعاً فيجوز  
ان يكون ثم للترتيب في الاخبار او يكون المراد ترتيب المجموع  
الذي من احياه اثره وقد يقال المراد الظهور والنصب  
الكاملان وقد حصل بعد موته زيادة في زمن عمر وغيره  
فليتأمل الكتاب **قول** واذا ثبت الخ شروع في اثبات  
انه اخر الانبياء صلى الله عليه وسلم **قول** وقد دل كلامه  
وكلام الله سبحانه الخ اقول يمكن ان يقال ان كونه خاتم  
النبين الذي دل عليه كلامه وكلام الله كما يستلزم ان  
لا يبي بعده يستلزم ان لا يبي معه وفي زمنه اذ لو كان  
معه يبي لم يكن هو خاتم النبيين على العموم كما افاده كلامه  
وكلام الله سبحانه لانه حينئذ ليس خاتماً بالنسبة لذلك الذي

معه في زمنه فليتأمل الكتاب **قول** عليه متعلق المنزل كما  
اشار اليه **قول** على انه متعلق بدل **قول** خاتم النبيين  
فمن انكر كونه خاتم النبيين كفر فيما يظهر **قول** وانه متعلق  
هذا ليس لازماً لما قبله لجواز الختم مع الارسل للبعض  
كما ان الذي قبله ليس لازماً لهذا لجواز ارساله مؤرخه  
الى الجميع في زمن واحد فليتأمل **قول** الى كافة الناس عتري  
هذا التركيب بان كافة ملازم للنصب في كلام العرب واجب  
بمنع الملازمة حتي ان الزمخشري اورد هذا التركيب في  
خطبة المفصل **قول** بل الجي والانس سكنت عن ارساله  
الى الملائكة والاكثر من عن الشافعية وغيرهم انه لم يرسل  
اليهم وقال السبكي والبارزي والسيوطي في بعض موافقاته  
بتبعها انه مرسل اليهم ايضا وهو الذي تعتقد ان شاء الله تعالى  
وقد رايت في بعض العبارات انه مرسل الى الملائكة شرعا  
حتى قال انه لو صلى في مفازة وحده وحلف انه صلى في جماعة  
لاحث عليه وفيه نظر وقد يتايد عدم الارسل اليهم  
بما ذكره علماء الشافعية من اننا لو راينا الملائكة تغسل  
الميت وجب علينا تغسيله ولا يعتد بتغسيلهم فيجوز كتابته  
احمد **قول** ثبت جواز **قول** بعض النصاري وبعض  
اليهود كما في المقاصد **قول** ولا يكون اليه وحى اليه صلة  
وحى مقدمة او خبر يكون وهذا اولى اذ معمول المصدر  
لا يتقدم عليه ولو كان ظرفا على الصحيح كتب ايضا **قول**



ولا يكون اليه وحي ونصب احكام اي فلا يكون له وحي ينصب  
احكاما او فلا يكون له وحي باسماع الكلام المتلو فلا ينافي  
ما ورد في الحديث من انه الله يوحى اليه باخراج يا جوج وما  
وقوله ونصب احكام اي على شريعته فلا ينافي ان يكون له  
نصب احكام باجتها وفي الشريعة المحمدية لان ذلك  
من وظيفة المجتهدين احاد الامة فصلا عنه فان قيل  
قد ورد في الحديث انه يضع الجزية اجيب بان وضعها في  
ذلك الزمان من شرعنا كما دل عليه الاحاديث من انه  
ينسخ حكم الجزية وقت نزول عيسى عليه الصلاة والسلام  
ولا يبقى الا الاسلام او السيوف وكتب ايضا قوله ونصب  
احكام بخلاف ما ليس باحكام كالارشاد بطريق نجاة  
المؤمنين في زمنه من شر يا جوج وما جوج فانه يوحى اليه  
بذلك كما في صحيح مسلم وكتب ايضا قوله ونصب احكام قال  
الكمال ينبغي ان يكون العطوف تفسيرا ليكون المعنى انه  
لا يكون نصب الاحكام يوحى اليه بنصبها والافقد ورد  
التصريح بانه يوحى اليه بما ليس بحكم وانما هو ارشاد لطريق  
نجاة له والمؤمنين في زمنه من شر يا جوج وما جوج ففي  
صحيح مسلم في قصة نزول عيسى انه يوحى اليه انتهى باختصار  
الحديث **قوله** ثم الاصح كما دل عليه ما ورد في صحيح مسلم لكن  
ورد في حديث جابر ما يقتضي ان المهدي هو الامام وجمع  
الكمال ابن ابي شريف بينهما بان يكون السيد عيسى عليهما

اول نزوله ثم بعد ذلك تقدم المهدي للصلاة على ما بينه  
رحمة الله وفي حاشية الكسائي بعد ان نقل عن الشيخ ان  
عيسى يومهم في تلك الصلاة عند نزوله اليهم لكن اهل الحديث  
ثابوا معناه وغيرهم عيسى للاخذ بسنة رسوله وللاقتداء  
بهم ثم اورد حديثين وقال انه ادلالة على انه لا يومهم عيسى  
ولا يكون من امة محمد عليه الصلاة والسلام بل يكون تقررا  
لدينه وعونا على ائمة وبنزلة الخليفة له عليه الصلاة  
والسلام انتهى فليراجع ثم رايت الخارج في اخر شرح  
المقاصد قال بعد ان ذكر حديثا ما نصه فما يقال ان عيسى  
عليه الصلاة والسلام يقتدي بالمهدي او بالعكس شي  
لا مستند له فلا ينبغي ان يقول عليه انه فليحرر كتابه  
احمد غ وكتب ايضا قوله يصلي بالناس ما ظفيرة او بمعنى  
مع اي يومهم تفسير بنص بعضهم على ان المهدي يوم هذه الامة  
ويصلي عيسى عليه الصلاة والسلام خلفه انتهى وقد دل  
الاحاديث على ذلك وانما ما صححه الخارج فقال بعض  
شيوخنا لا شاهد له فيما علل به لان المقصد باقامة  
المهدي لعيسى انما هو اظهار انه نزل تابعا للنبي صلى الله  
عليه وسلم غير مستقل بشي من شريعة نفسه واقتداؤه ببعض  
هذه الامة مع كونه افضل من ذلك الامام الذي اقتدي  
به فيه من اذاعة ذلك واظهاره ما لا يخفى قال على انه يمكن  
الجمع بان يقال ان عيسى يقتدي بالمهدي او لا لاظهار ذلك



الغرض ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به في أصل القاعدة  
من اقتداء المفضول بالفاضل وبه تجتمع القولان انتهى  
وكذلك من خطيخنا على هامش نسخة ومنه نقلت وظني  
ان هذا الجمع في الحواشي ان الشارح نفسه في شرح المقادير  
خالف في هذا التصحيح وانه لم يثبت شيء يعتد به في ذلك  
فليراجع **قوله** المهدي الذي يسر بظهوره النبي صلى الله عليه  
وسلم **قوله** في بعض متعلق بيان او يروي في **قوله** على  
ما يروي يعني ان قوله وقدر يروي مبني على ما يروي **قوله**  
فقال هو اي عدد هم في كتب ايضا في رواية اي هم **قوله**  
مائة الف هذه الرواية في مسند الامام احمد واما  
رواية مائة الف واربعه وعشرون الفا قال الكمال ابن  
ابي شريف فلم ارها واورده رواية في مسند ابي علي الموصلي  
بسند ضعيف عن انس برفعه كان من خلاص احوالي  
من الانبياء ثمانية الاف ولا يتنازع بين الروايتين  
الروايات لان مفهوم المخالفة انما يعتد بما يدل على انه  
غير مراد وقد ذلك رواية مائة الف واربعه وعشرون الفا  
على ان مفهوم الثمانية الاف وهو نفى ما زاد عليها غير مراد  
انني باختصار قليراجع وكتب ايضا اخرجه ابن حبان  
في صحيحه من حديث ابي ذر رضي الله عنه وقوله وفي رواية  
ما سألته لم اقف عليها انتهى من الصيوطي في تخرجه احاد  
هذا الكتاب وقال الفهامة ابن حجر الهيتمي في شرح العمدة

حديث عدد الانبياء مائة الف بنى واربعه وعشرون الفا  
وحديث الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر ثبت انما صحيحان  
وانظر شرحه على المنهاج **قوله** وفي رواية اخرى وكتب  
ايضا عطف على محذوف في **قوله** والاولي انما قال والاولي  
لان المعارضة المذكورة في الشارح يمكن دفعها بتاويل  
قوله تعالى ومنهم من لم نقص عليك معناه حين النزول  
لهذه الآية صرنا قال بعضهم ولا يجوز ان يعين عدد الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام وكتب ايضا والاولي من الاقتصار  
على عدد في التسمية متعلق بيقصر **قوله** فقد عد  
الاولي **قوله** ولا يوم من عطف على قد قال الله تعالى كما اشار  
اليه **قوله** ان يدخل نائب الفاعل في **قوله** ان ذكر شرطه  
**قوله** اكثر في نفس الامر **قوله** ان ذكر شرط مخرج في **قوله**  
يعني الخلق كما ان في قوله لا يوم من ان يدخل او يخرج الخ جاره  
لانه ذكر في الحديث اشار الى مراده بهذا فقال يعني **قوله**  
على تقدير فرض **قوله** الشرايط المذكورة في الخبر والخبر  
**قوله** ولا غيره اي اعتبار والاعتبار الاحتجاج **قوله**  
خصوصا حتى الظن بعدم الاعتبار **قوله** اشتمل اي خبر  
الواحد **قوله** وكان عطف على اشتمل **قوله** عوضه اي خبر  
الواحد **قوله** وهو اي ظاهر الكتاب ان بعض الانبياء لم  
يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم اي لا قبل نزول الآية ولا بعده  
فوجب الحديث المذكور ان الله سبحانه قد ذكره جميع الانبياء



والطرفة على تعيين عددهم وإنما قال ظاهرا الكتاب لانه يحتمل  
ان يكون المعنى ومنهم من لم ينقص عليك فيما مضى ولا ينال  
ان يكون قص عليه بعد ذلك فيوافق موجب الحديث الكثا  
غ **قوله** لم يذكر للبني لا قبل الآية ولا بعدها **قوله**  
وتحتمل الاولى عطفة على قوله لا يفيد لا يعنى لانه يؤتى  
ان من خبر الواحد لا يحتمل موجب مخالفة الواقع وهو  
مناف لقوله لا يفيد الا الظن فان قيل يريد لا يفيد  
الا الظن فيستلزم احتمال مخالفة الواقع فما نكتة التصرح  
به انظر تنبيه ذلك في حاشية الكمال وافهم قوله الاول  
عطفة انه يجوز عطفة على قوله يقضى وبه صرح بعضهم فما  
انا اذكر لك عبارته في شرح المقاصد ليعلم منها انه هو  
معطوف على قوله لا يفيد او يقضى ونصها لكن ذكر بعض  
العلماء ان الاولى ان لا يقضى عددهم لان خبر الواحد على  
تقدير اشتماله على جميع الشرائط لا يفيد الا الظن ولا  
يعتبر الآية العمليات دون الاعتقادات وحصر عددهم  
مخالفة لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك وتحتمل ايضا  
مخالفة الواقع وابيات نبوة من ليس بنبي ان كان عددهم  
في الواقع اقل مما ذكر الى اخر ما ذكرنا من كتب ايضا  
قوله وتحتمل اي وكان القول بموجبهما مما هو **قوله**  
وهو اي احتمال المخالفة **قوله** عن النبي جعل اي اعتقاد  
وكتب ايضا في الواقع **قوله** من غير الانبياء يعني يخرج منهم

وكتب ايضا على تقدير البعض وكتب ايضا وهو اشارة الى تفسير  
مراد لقوله ولا يؤمن في ذلك العدد الحق **قوله** او غير النبي  
عطفت على النبي **قوله** من الانبياء يعني يدخل فيهم وكتب ايضا  
على تقدير الزيادة **قوله** اتم العدد كما هو الراجح شرح عن  
**قوله** خلع ضمة معنى نص فلذا اعداه بفي والاعداء بالياء  
ولاجل التضمن ضرورة بقوله لا يحتمل الحق وكتب ايضا لانه  
**قوله** مخبر به ينبغي ان يقرأ بصيغة اسم المفعول وان  
يقرأ بملغين بصيغة اسم الفاعل ليكون مبنيا على الصحيح  
من الفرق بين النبي والرسول وفيها شئ شحنة شحنا  
على قوله مبلغيين فانصه جري على القول بان النبي والرسول  
مراد فان وانهما انسان او حي الى بشرع وامر بتبليغه انتهى  
كلامه وهو لا يتعين ولولا ان مذهب المصنف الترادف  
امكن ان يقال ان مخبر به بصيغة اسم المفعول اشارة الى  
النبي ومبلغيين بصيغة اسم الفاعل اشارة الى الرسول  
وان يقال فما بصيغة اسم الفاعل والمراد انها اخبرنا  
بالرسالة والنبوة او بما يتعلق بهما فقط وان يقال بصيغة  
اسم المفعول به وهو ظاهر فقام له كتابه **قوله** لان  
هذا الاخبار والتبليغ وكتب ايضا قال ابن ابي شريف وهذا  
مبنى على انهما بمعنى ولا يترط في الارسل انتهى وقد جري  
الشارح على الترادف بينهما في شرح المقاصد ونسب الكمال  
ابن الهمام القول بالترادف الى المحققين وكتب ايضا قوله



لان هذا معنى النبوة والرسالة فيه نظرا لان النبوة والرسالة  
 على القول بترادفهما كونه الانسان او حي الى بشع و امر  
 بتبليغه شخناق **قوله** فاصحح النصح الارشاد لما فيه  
 صلاح العبد **قوله** لئلا يبطل علة صادقين فاصحح  
 على ظاهر صنيع الشارح اذا فرد الاولين بعلة غير هذه شخنا  
**قوله** الى ان الانبياء الذين معنى صادقين **قوله**  
 معصومون قال ابن جماعة يقال في الانبياء معصومون  
 وفي الاولياء محفوظون **قوله** خصوصا اختص الكذب  
 بالعصمة **قوله** فيما يتعلق بالكذب تقررا وما واقعة  
 على الاخبار اي الاخبار الذي يتعلق **قوله** بامر  
 شان الشارع وتبليغ الاحكام الخفى المراد كما هو ظاهر  
 الكلام شرابعهم واحكامهم اذا اعم حتى يشمل شرابع واحكامهم  
 واحكام من قبلهم من الانبياء يجرر لطافته **قوله** وتبليغ الحكم  
 وشانها بتوالياها اي ضم كلماتها بعضها الى بعض وحملها بعضها  
 الى بعض فترتب ذلك **قوله** عما يتميز بحول عن مضاف اي معصومون  
 عن عدم الكذب **قوله** وكتب ايضا هذا مما يتعلق بالتبليغ والارسال  
 لكن القاضى ابو بكر جوز صور الكذب منهم وهو انسيا فانه الامور  
 التبليغية بناء على انه لا دلالة للمجزة على عصمتهم عن ذلك واما  
 الكذب فيما عداه فالحق من عداه وسائر الذنوب على التفصيل  
 الذي ياتي انتهى باختصار من الكسلى **قوله** فبالاجماع اي  
 فالعصمة عنده ثابتة بالاجماع **قوله** واما هو فاعل الكبار

غير الكفر والكذب او المراد واما هو الكبار شخناق وكتب ايضا  
 فاما قوله فاعل الكبار **قوله** وفي عصمتهم خبر مقدم **قوله**  
 عن سائر باقي **قوله** الذنوب اي بعد الكذب **قوله** قبل الوحي  
 ظرف الكفر **قوله** وكتب ايضا انظر تصوير الكفر قبل الوحي وحرره  
 وكتب ايضا ظاهره عدا او هو او هو كذلك كما صرح به الكسلى  
 اذ لم يسمع خلاف صريح في ذلك الى اخر ما ذكر **قوله** عن مفعول  
 مطلق لمعصومون وكتب ايضا بعد الوحي كما سياتي **قوله**  
 بعد الكبار مراد الكفر والكذب **قوله** واما الخلاف في خلق  
 بعض الجمهور لبعضهم الاخر **قوله** امتناع استحالة وكتب  
 ايضا قوله امتناع اشارة الى ان العصمة في استحالة الذنب  
 وهو خلاف الصحيح في هذه العصمة عند المتكلمين وهو انها عدم خلق  
 العصمة وعدم خلقها لا يقتضى انها مستحيلة بل هي مقدورة للمعصوم  
 نعم قوله امتناعه يوافق حده الحكماء انها ملكة تمنع ارتكاب  
 المعاصي **قوله** به دليل السمع اي بالفاعل الذي يتعلق به السمع  
 وذلك له دليل بالاجماع **قوله** وكتب ايضا فالحققون من لا شائنة  
 على انه يستفاد من السمع والاجماع والمعتزلة على انه يمنع عقلا  
 لانه يودي الى النفرة وعدم الاقياء فلا يكون البقية لطفا  
 بل خذلان الى اخر ما بينه الكسلى رحمه الله سبحانه **قوله**  
 فجوز الاكثر من اي فالواو ابارتكا به شخناق **قوله** واما الصفا  
 مقابلة قوله عن فاعل الكبار **قوله** يجوز عدا اي يجوز عداها فهو  
 محول **قوله** بالاتفاق تبع فيه المواقف ونقل القاضى عدم الجواز



ذكر يا **قوله** لا يبدل استثناء من يجوز سهواً وكتب أيضاً إلى الصغير  
 التي تدل إلى آخره **قوله** ان يبينوا أي يخلق في قلوبهم التنبية في  
 وكتب أيضاً من أسد سبحانه **قوله** هذا كله من قوله وكذا أعني  
 الكبار **قوله** وكتب أيضاً وأما في وقت العصمة فقد اختلفوا فيه أيضاً  
 على ثلاثة أقوال أحدها انهم معصومون من وقت مولدهم وهذا ذهب  
 الرافضة وثانيها انهم معصومون من وقت بلوغهم ولم يجوزوا ارتكاب  
 الكفر ولا الكبيرة قبل النبوة وإلى ذهب المعتزلة وثالثها  
 قول من قال ان ذلك لا يجوز بعد النبوة وأما قبل النبوة فذلك  
 جائز حكاية الفخر عن أصحابنا وأبي علي وأبي هاشم قال والمختار  
 عندنا انه لم يصدر منهم الذنب منذ جاء لهم النبوة لا الكبيرة  
 ولا صغيرة قلت وظاهر القرآن ان ما وقع من ادم انما كان  
 على وجه السهو قال طائفة من المتكلمين لان الله تعالى قال  
 ولقد عهدنا إلى ادم من قبل فتنس ولم نجد له عزماً انتهى كثير الاسرار  
**قوله** على امتناع استحالة وفيه ما تقدم **قوله** والحق  
 منع ما يوجب النقرة كغير الالهات لاجتماع الموافقة وقال  
 اكثر المعتزلة تمنع الكبيرة وان تاب منها لانه يوجب النقرة  
 وهي تمنع عن اتباعه فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع عما  
 ينفر مطلقا كغير الالهات والفجور في الاباء والصغار الحسية  
 دون غيرها انتهى وشرح السيد قوله ومنهم إلى آخره هكذا  
 ومنهم من منع ما ينفر الطباع عن متابعتهم مطلقا أي وان كان  
 الاصل المقصود في الهت بيان حكم ذنوبهم أي سواء لم يكن ذنباً

لهم او كان كغير الالهات أي كونهن زانيات والفجور في الاباء  
 ودونهم واسترد الهم والصغار الحسية دون غيرها من  
 الصغار انتهى وبه يظهر ان هذا الذي قاله الخارج انه الحق  
 هو القول المذكور لقوله ومنهم لانه قوله كغير الالهات معناه  
 كونهن زانيات وقوله والفجور معناه فجور الاباء وجوز ان يكون  
 اعم فليتأمل وكتب أيضاً سوا كان معصية لهم كالفجور والاكهار  
 الالهات فانه لا ذنب للانسان في زني امه كمن الطبع ينفر عن  
 اتباع اولاد الزنا خصوصاً في امور الدين انتهى كسلي **قوله**  
 كغير يفتح العين الماملة وسكون الهم الزنا او يفتحين غري  
**قوله** والفجور أي الهنوق أي المعاصي والمراد الكبار كذا لخطبنا  
 وكتب عليه ما نصه كون المراد الكبار لا يناسب التفصيل المذكور  
 انتهى **قوله** ومنع احاط **قوله** الشيعة بكسر المعجمة هم الذين  
 شايعوا علياً أي نصروه وكتب أيضاً قوله ومنع الشيعة صدور الصغرة  
 والكبيرة لاختصاص النقل عن الشيعة مع ان هذا هو الذي ذهب  
 اليه الاستاذ ذابوا حقا لا سفر اي وياو الفتح الشهرستاني  
 والسبكي وزادوا فقالوا لا يقع عدا ولا سهواً فدعوى الخارج  
 الاتفاق على جواز غير الصغار الحسية فهو افتقاده وبالله التوفيق  
 كما انظر ما ذهب اليه الاستاذ وغيره هل هو محال كما يقوله  
 الشيعة وانه لا يقع وان لم يكن محالاً وحرره **قوله** تقر هذا  
 المذكور من المشار اليه والتفصيل **قوله** فاسرطية **قوله**  
 او معصية غير الصغيرة الجائزة **قوله** فما كان جواب ما



**قوله** بطريق الاحاد **قوله** اضافة بيانية **قوله** مردوداي  
فتبعه كذبه ولا يحتاج الى التاويل وكتب ايضا مكلها  
في الصحيحين **قوله** بطريق التواتر نحو وعصى ادم ربه **قوله**  
ان امكن صوفه **قوله** فمحول وهذا صرف على الظاهر ايضا لكن  
لا بالكلية **قوله** ترك الاول اذ ترك الاول فيهم بالنسبة  
الى مراتب الشريفة وبعث في بنا ومعصية فقد قالوا احسنات  
الابرار سيئات المقربين ابن عرس **قوله** افضل الانبياء  
ارفعهم درجة واكرمهم ثوابا وكتب ايضا قال الحوفي الاشارات  
في قوله تعالى في سورة الاسراء ولقد فضلنا بعض النبيين على  
بعض ذلك بما ان بعضهم افضل من بعض في الحقيقة واما نحن  
فمنوعون من التفضيل بينهم فقد جاء في الحديث لا تفضلوا  
بين الانبياء لكن بلغنا ان بعض الناس يفضل موسى على عيسى  
فخالفه النص واخطا الصواب وعرضنا الان الرد عليه  
وبيان انه ان الله تعالى قال يا حق موسى وكان عند الله وجهها  
وقال يا عيسى وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وهذا  
النسب البالغ فالله تعالى عليه افضل ولان موسى واب وعيسى في نفسه  
وموسى عليهم وعيسى روح ولو مجرودا لاضافة ولان عيسى اقرب  
الى محمد صلى الله عليه وسلم والاقر من الافضل افضل الى اخر  
ما ذكره فلعل الامام السيوطي لم يقف على هذا الفضل الصريح  
لما تبعه وكتب ايضا قوله وافضل الانبياء نبينا محمد صلى الله عليه  
وسلم ذكر في شرح الفقه الاكبر انهم اختلفوا في تفضيل ادم ومحمد

صلى الله عليه وسلم قال بعضهم ادم افضل من محمد عليه الصلاة  
والسلام وقال بعضهم محمد افضل صلى الله عليه وسلم من ادم  
وهذا اصح من الاول لقوله تعالى كنتم خیر امة الایة وقوله  
صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يكون احب  
اليه من نفسه وابويه واهله وولده والناس اجمعين حكى  
عن جماعة من الصحابة كذا في الكشاف كذا في بعض الجواهر وقول  
القول بتفضيل ادم مشكل جدا فقد قال الشيخ في الباب الثاني  
والاربعين وثلاثمائة انه لم يبلغنا في كتاب ولا سنة انه كان  
قبل نوح رسل وانما كانوا اكلهم انبياء فقط كل بني منهم على سريرة  
مخصوصة الى اخر ما ذكره ونرى ان ادم ليس برسول وانما هو  
بني فقط فما نقلناه عنه فيما سبق بما الهامش فقال ايضا  
ان ادرى عليه الصلاة والسلام لم يحي لنص في القرآن بالرسالة  
وانما قيل فيه صديقا نبيا قال تخطى افتح الله به الرسالة نوح  
عليه الصلاة والسلام وكتب ايضا قوله افضل الانبياء محمد وبيته  
ابراهيم الخليل وقد نقل بعضهم الاجماع على ذلك فموسى وعيسى  
ونوح الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء ولم اقف على  
نقل انهم افضل قاله السيوطي في النقاية واقول قال المولي  
سعد الدين في شرح المقاصد واختلفوا في الافضل بعد علي  
الله عليه وسلم فقيل ادم لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادة  
ومجاهدة وقيل ابراهيم لزيادة توكله والطهارة وقيل موسى  
لكونه كلم الله سبحانه وقيل عيسى لكونه روح الله وصفته وفضله



النصاري على الكل انتهى المقصود نقله منه ومنه يستفاد النظر في  
نقله بعضهم من دعوى الاجماع على افضلية ابراهيم ويستفاد ان  
الخلافا في التفضيل بين الثلاثة التي توقف فيها ثابت فليتامل  
ويلحزر لكاتبه احمد ثم رايته عن الحوفي ما تراه باعلى الهاشمي ارجحه  
وكتب ايضا وقال اي السيوطي في شرح نظمه جمع الجوامع والذي  
ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح وهو لا مع النبي صلى  
الله عليه وسلم ثم اولوا العزم من الرسل المذكورون في سورة الاحقاف  
ثم من بعدهم سائر الرسل انتهى كلامه **قوله** بحسب قدر **قوله**  
وذلك كما لهم **قوله** تابع كمال على وجه اللزوم العادي والراء  
بالكمال الاكملية **قوله** اولاد ادم لفظ الحديث في صحيح مسلم  
وسنن ابني داود والترمذي اناسيد ولد ادم بالافراد وحينئذ  
فالراء بولد ادم نوع الانسان فالعنى اناسيد الناس كما ورد في  
الصحيحين اناسيد الناس يوم القيمة ففيه دلالة على انه افضل  
من ادم على ان في رواية الترمذي ما يدل على ذلك حيث قال  
في اخره معان بني يومئذ ادم في سواه الا تحت لوائي وفي حديث  
اخر اخرج الترمذي ايضا وانا اكرم الاولين والاخرين على  
الله والاخر **قوله** ولا فخر افتخار **قوله** ضعيف بل هو صحيح لان  
في اولاده من هو افضل من ادم كما براهيم **قوله** والملائكة اخر  
قال في المواقف وقد اختلف فيها اي في عصمة الملائكة فليتامل  
وجهه ثم قال وثبتت الايات الدالة على عصمتهم نحو قوله لا يعصون  
اسما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

مخافون منهم من فوهم ويفعلون ما يؤمرون ثم قال الملتزم والشرح  
والجواب انما يتم ذلك الاستدلال بتلك الايات اذا ثبت عمومها  
اعيانا وازمانا ومعاصي حتى يثبت بها ان جميعهم يتدبرون من جميع  
المعاصي في جميع الارزمنة ولا قاطع فيه اي في هذا البحث لا نفيا ولا  
اثباتا بل ادلة ظرفية ظنية وان الظن لا يغني في مثله في المسائل  
التي يطلب منها العلم واليقين انتهى ومن الجواب يظهر لك ما يرد  
على الشارح هنا ايضا في استدلاله بالآيتين تامل وكتب ايضا  
قال في مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ان الملائكة لا تنساو  
كنة يجوز عليها النوم بخلاف الباري جل وعلا لا يجوز عليه النوم  
وقد حكى في خزانة الدين الاتفاق على ان الملائكة لا ياكلون ولا  
يشربون ولا ينجسون يسبحون الليل والنهار لا يفتنون  
وكتب ايضا جمهور المسلمين على ان الملائكة اجسام لطيفة  
نورية تظهر وتختفي في صور مختلفة وتقوي على افعال شاقة  
انتهى كمال وقال بعض المحققين الانسان جسم كثيف منفوخ  
فيه الروح والملك جسم لطيف نوراني منفوخ فيه الروح  
والجنى جسم لطيف ناري منفوخ فيه الروح **قوله** عباد الله  
لا يبناته **قوله** القائلون لعل ان المخلوق ثلاثة قسم كل  
من اول الفطرة جزما وهم الملائكة وادم وحوي وقسم عكسه جزما  
وهم اولاد ادم وقسم فيه خلاف واستظهر العزيز جماعة انه هم  
كما لا ريب في الجان والله اعلم انتهى من شرح يقول العبد **قوله**  
لا يسبقونه لا يقولون شيئا حتى يقول كما تقر بذلك العبيد



المودعين بيضاوي **قوله** عن عبادته لعله إشارة إلى قول المص  
عباد الله إذا اراد بعباد جمع عابدين كما ورد فيه فانه يجوز ان  
يكون جمع عبدين وان يكون جمع عابدين كقائم وقائم **قوله**  
ولا يستحيون اي يعنون من حشر البعير وتحسر استحي راعي  
فهو كقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون **قوله** لا توصون  
الحفاسة هل يطلق لفظ الرجل على الملائكة والجن جوز بعضهم  
كما يخلد في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال الاطلاق قال  
من الملائكة بهذا السور يميزون الكافرين المؤمنين قبل ادخالهم  
الجنة والنار فيقبل له لا يقال للملائكة رجال فقال انهم  
ذكور وليسوا باناث فلا يبعد ايقاع الرجال عليهم كما وقع على  
الجن في قوله تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال  
من الجن ونوزع في ذلك يجوز ان يكون المعنى انهم ملائكة  
يرون في صورة رجال واما قوله انهم ذكور فممنوع اذ لم يرد  
وصفهم بذكورة ولا انوثة ولا دل عليه عقل وجاز ان يكون  
معنى الآية الاخرى كما قال بعضهم انه كان رجال من الانس  
يعوذون من شر الجن رجال من الانس فكان الرجل من الانس  
مثلا يقول اعوذ بحذيفة بن بدر من شر جن هذا الوادي  
انتهى **قوله** اذ لم يرد الخصل لك ان تقول ان تجريد الفعل  
من علاقه التانيث في نحو قال جبريل وجبريل يدل لغة على  
التذكير وقوله ولا دل عليه بمثل هل يقال ان وصفه بالذكورة  
اشرف من وصفه الانوثة ولهذا لم يكن النبي انثى على الاصح

فهذا دليل عقلي ولك ان تدفع الا وراية تجريد الفعل لا يدل  
على القولين ويدل عليه واذ قال ربك للملائكة والثاني بان  
العقل بما دل على عدم الايقان بالذكون والانوثة لان ذلك  
انما يكون فيما يقصد بينهما التماس والملائكة ليسوا كذلك فليست  
لكتابته من تقرير الدرس **قوله** في شأنهم اي الملائكة **قوله**  
قول اليهود اسماء **قوله** تقرير خبر ان **قوله** من الملائكة  
ظاهر او الا فهو كافر من اول امره نظر للحاشية على ما عليه الاسعوية  
والحاصل انه مدة عمره كافر **قوله** بدليل قد يقال لا دليل في  
صحته الاستثناء منهم لاحتمال الانقطاع قلنا هو خلاف الأصل  
والأصل الاتصال وكتب ايضا قوله بدليل صحة استثنائهم منهم  
فان الاستثناء اخراج ولا اخراج دون الدخول وحمل الاستثناء  
على الانقطاع وان كان له مجال لكنهم قالوا ان صيغة الاستثناء  
محاذية فلا يصار اليه الا بدليل كيف وبه مناوله الامر بالسجود  
للملائكة حتى يرتب بقوله فامنعك ان لا تسجد اذ امرتك انتهى  
كسلي **قوله** استثنائه اي استثناء متصلا **قوله** فليتنازل  
كان من الجن ففسق عن امر ربه لاحظ في تقرير الحكم الآية الدالة  
على ثبوته وحمل كان على صان معني انه انقلب جنيا او انه من نوع  
من الملائكة يسمى بالجن عدول عن الظاهر من غير دلالة انتهى  
**قوله** مع استثناءه وعلى هذا فالاستثناء متصلا لانه امر  
جماعة بالسجود واطلق عليهم لفظ الملائكة تغليباً وبدون هذا  
يكون الاستثناء منقطعاً **قوله** كاتبات الانبياء من غير كفر



ارتكاب كبيرة فضلا عن كفر واعتقاد محرم او عمل به انتهى من  
شرح المقاصد **قوله** اغاخى فتنة وابتلاء فلا تكفروا اي  
لا تعتقدوا ولا تغفلوا فان ذلك كفر مقاصد وفيها ايضا  
والجواب منع ارتكابها العلل بالسحر واعتقاد تأثيره بل انزل  
الله عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن حجب  
او تعلمه ليتوقاه ولا يغتر به فهو مؤمن انتهى كلامه بلفظه **قوله**  
ولا كفر في تعليمه ولا تعلمه اذ لو كان تعلمه كفر امطلقا لما علمه  
الملائكة الناس ابن غرس **قوله** في اعتقاده اي اعتقاده انه  
جائز فاذن فيه **قوله** والعلم به اي السحر على وجه اعتقاد  
تأثيره او حله او من حيث ارتكاب ما جعله الشرع اثمارة  
الكفر وقد قالوا لا باس بتعلمه للاحتراز عنه انتهى ابن غرس  
وكتب ايضا بنا على انه يتضمن الكفر فلا ينفك عنه اذ لا يورث  
بدونه والذي جرى عليه اصحابنا الكافية انه كبيرة بنا على  
انه يتضمن الكفر فلا ينفك عنه اذ لا يورث بدونه لا يستلزم  
الكفر اذ قد يورث بدونه انتهى كما في **قوله** وفيه تركيب ان اراد  
بها المعنى فواضح او اللفظ فقوله وكلها كلام الله اي من اول  
كلام الله لقوله وهو واحد الخ تأمل كتابه شخا وكتب ايضا  
وردي بعض الاحاديث انها مائة كتاب واربعة كتب انزل الله  
على سبث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم  
عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وانزل التوراة  
والانجيل والزبور والفرقان وهذا خبر واحد فالاولى الانجيل

٢٨٧  
به في عهدة اعتقاد العدو المعين فقط وذلك نظير ما مر في عهدة  
الانبياء بل حرم العقيدة بما ورد في القرآن القديم من انزال التوراة  
والانجيل والزبور والفرقان ومن انزال صحف على ابراهيم وصحف  
على موسى وامامنا بعد ذلك فيؤمن به اجمالا كمال باسقاط نفيس **قوله**  
**قوله** على انبيائه ان اراد بالانبياء الرسل فظاهر والا فالمراد على بعض  
انبياءه **قوله** وكلها كلام الله يجوز ان يكون مع لرومته كلام  
المتن بوطنة لقوله ونفروا احدا الخ ويجوز ان يقال انه لا يلزم  
من كلام المتن وانه دفع لما يتوهم انها كتب الله باعتبار انه امرها  
وكتب ليست كلامه حقيقة كما يقال في العرف كتاب الامير الخ  
امر بكتابتها فليتأمل كتابه شخا **قوله** هو واحد اي من حيث  
انه كلام الله وهو صفة شبيهة لا تعد فيها واما التعدد في  
النظم المقر والمسموع الدال عليه فكان نظم التوراة غير نظم الانجيل  
ونظم القرآن الكريم غيرهما واعلم ان ذلك لا ينافي تنوع الكلام في  
في الازل الى الامر والهي وغيرهما لانه بحسب العلاقات لا بحسب  
الذات كما تقر في محله **قوله** ثم التوراة في نسخ والانجيل والزبور  
بالواو **قوله** كما ان القرآن الذي هو الكلام النفسى وكتب ايضا  
تنظير لكونه واحدا وكتب ايضا هذا ذكره لانه لم يلزم مما سبق وقوع  
التفاضل بين اجزاء القرآن بل بين جملة وغيره تأمل كتابه شخا  
**قوله** لا يتصور اذ هو صفة واحدة قائمة بذاته تعالى والحاصل  
ان الكلام ان كان بمعنى الصفة القديمة فلا تفاضل فيه ولا تعدد  
فيه وان كان بمعنى النظم الدال على تلك الصفة ففيه خلاف



وظاهر من نقل عن الاستغري المنع من التفاضل فيه ومن نقل  
ذلك الامام النووي والقاضي عياض والفرطى وقال بعضهم  
بالتفاضل تمسكا بالاخبار الصحيحة المصروفة بتفصيل بعض  
الاي وبعض السور انتهى بالمعنى من الكمال **قوله** ثم باعتبار  
الكتابة ثم للترتيب الذكري وقوله باعتبار متعلق بجوزي  
ليست نسبة الافضلية لشخص السورة حقيقة بل باعتبار  
القرأة وقال القرأة والكتابة دون المقرء والمكتوب لان  
الثواب ما يتعلق بفعل المطلع **شيخنا** **قوله** انفع لقارئه  
لكونه اكثرها فائدة واعمر عادة ابن غرس **قوله** تلاوتها  
الى اخره اي التكليف بذلك والتعبد به والافقد قال تعالى  
قل فاتوا بالتوراة فاملوها ان كنتم صادقين ابن غرس **قوله**  
وبعض احكامها قول بعض احكامها هو الصحيح وقيل كل احكامها  
الشيخ الاسلام قال ابن غرس وبعض احكامها العملية لا يجوز  
نسخ الاعتقادية انتهى وكتب ايضا ذهب بعضهم الى نسخ جميع  
الاحكام وما ثبت لنا من الاحكام الموافقة لسرع متجدد مختص  
بنا وعليه وعلى سقوط حرمتها بالتبدل بنى القاضي حبيب قال  
من جواز الاستحباب وراق التوراة والانجيل فانه غلر بان  
حرمة كونها كلام الله قد زالت بالنسخ والتبدل **قوله** الرسول  
الله وكذا البقية الرسل على البراق الذي ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
غري **قوله** يكون مبته عا على التفصيل المذكور واما انكار اصله  
فكفر بلا شبهة وكتب ايضا يكون مبته عا خارجا عن السنة ولا يكف

هذه اية انكار المعراج على التفصيل المذكور واما انكار اصل المعراج  
فهو كفر بلا شبهة وسيفصل الكلام فيه انتهى كلام الكسطل في ظاهر  
حل المعراج في كلام المتن بما يشمل الاسرار لكن قول الشارح  
ثابت بالخبر المشهور وما يبرح على حل المتن على المعراج من بيت  
المقدس الى السماء فقط حتى لا يشمل الاسرار من المسجد الحرام الى  
بيت المقدس فانه قطعي ثابت بالكتاب فليحرف فانه من خطر ان  
الدرس ثم راي شيخنا رحمه الله كتب بها من نسخة ما نصه  
قوله بالخبر المشهور راجع لثبوت المعراج في الجملة لا الى جميع  
ما ذكر من التفصيل الذي فيه قوله الى ما شاء الله توكيد قوله الا  
ومن السما الى قوله اجادته انتهى **قوله** والاجسام متماثلة  
التمثيل عند المتكلمين التشارك في الحقيقة والماهية واما  
تختلف الاجسام بالعوارض وكتب ايضا قوله والاجسام  
متماثلة لثبوتها في الواقع وصرحه في اوائل مباحث الجواهر  
واعلم انه لا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر لافراد تماثلها  
في الحقيقة كالاشاعة قاطبة واكثر المعتزلة عن جعل  
الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ  
جوهرا مع جملة من الاعراض منضمة الى ذلك الجوهر اذ لو كانت  
مولفة من الجواهر المتجانسة وحدها كانت الاجسام كلها  
متماثلة في الحقيقة وانه باطل بالضرورة انتهى ومنه يظهر  
اشكال استدلال الشارح بقوله والاجسام الى اخره  
لانا ننع تماثلها ضرورة انه لا بد من دخول الاعراض في حقيقة



الجسد فلا يجازي به بعض ما يصح على البعض ولو سلمنا تماثلها  
لكن جازان تختلف الاعراض القائمة بها الخارجية عن حقيقتها  
وان يقتضي خصوصية بعض الاعراض امتناع الخرق والالتيام  
فلما ملل كتابته من خط شيخنا نقلت من هامش نسخة رحمه الله  
**قوله** عن عائشة قد بين القاضي عياض في السفا ضعف  
الاحتجاج بما روي عن عائشة رضي الله عنها من وجوه انها  
لم تحدث به عن مشاهدة لانها لم تكن وقت الاسرار زوجة  
ولا في سن من يضبط لانها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين  
والمعراج قبل الهجرة بخمس سنين على المرح والظاهر انها انما  
قالت ذلك استبعادا انتهى كما قال الكسبي واما حديث  
عائشة رضي الله عنها فقد قيل انه لا يصلح للاحتجاج اذ لم  
تحدث به عن مشاهدة اذ لم تكن وقت المعراج زوجة عليه  
الصلاة والسلام ولا في سن يضبط بل لعلمها لم تولد اذ قد قيل  
ان المعراج كان قبل البعثة وقبل ان يوحى اليه وقيل بعد  
بعثته بخمس سنين وقيل كان ليلة سبع وعشرين من ربيع  
الاول قبل الهجرة بسنة وتزوج عائشة رضي الله عنها والبا  
نما بعد الهجرة وقد تزوجها عليه الصلاة والسلام حديثه  
السن انتهى وكتب ايضا ما روي عن عائشة محتمل لكونها  
تقول بالمنام وبما يقظة بالروح الا ان يكون كلامها بقية  
تأمل كتابته كذا الخط شيخنا **قوله** واجبت عن هذه الآية  
واثر معاوية وكتب ايضا اي بعد تسليم ان الرواية هي روبا

المعراج والافد قيل وكتب ايضا قوله واجبت قال في  
المقاصد بعد ان اورد حديث عائشة ما نصه وعن معاوية  
انها كانت روبا سالحة وانت خير بانه على نقد صحة روايته  
لا يصلح حجة في مقابلة ما ورد من الاحاديث واقوال الكبار  
من الصحابة واجماع القرون اللاحقة انتهى كلامه وتامل قوله  
على نقد صحة روايته وما فيه **قوله** الروبا فيهما بالعين  
به ليل قوله الافقة اذ الروبا في المنام لا ترتب عليها الفقة  
**قوله** للروح والجسد فكان قولها للروح على من زعم انه في  
المنام وهذا ظاهر على ان يكون لفظ الاثر ما فقد كنه الذي  
اخرجه ابن اسحاق ومحمد بن جرير الطبري ما فقدت انتهى  
ابن عرس **قوله** نطق به الكتاب حيث قال سبحانه الذي  
اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى **قوله**  
طرف العالم يتأمل مع قوله الى فوق العرش **قوله** من المسجد الحرام  
جسده الشريف يقظة في ليلة واحدة قطعي ثبت بالكتاب  
الغزير الناطق به صرحا لا يسع مسلما انكاره انتهى ابن عرس بلفظه  
وفيد ايضا الفرق بين المعراج منام وروح فقط يقظة  
محال نظردقيق انتهى وربما اقتضي ان منكر الاسرار بالجسد في  
اليقظة كافر لمخالف الفقه القطعي وهو محال نظر فليحروا وكتب ايضا  
قوله وقيل الى طرف العالم واما الفلاسفة فيقولون ليس فوق  
ذلك الفلك الذي هو العرش شي واما السنة يجوزون ذلك  
شيخنا **قوله** قطعي معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكر



اصلا فلا خلاف فيه بين المسلمين واختلف هل كان في  
النوم اوية اليقظة على اربعة اقوال الاول لعائشة رضي  
الله عنها انه كان في النوم الثاني مذهب الجمهور انه اسرى  
جسده في اليقظة الثالث ان الاسرا كان مرتين في النوم  
وفي اليقظة وان اسرا النوم تدرج لليقظة وبهذا القول  
يجمع بين الاحاديث الواردة في هذا الباب الرابع انه  
اسرى جسده الى بيت المقدس في اليقظة ثم عرج بروحه  
الى فوق سبع سموات انتهى وقال في شرح المقاصد والحق انه  
في اليقظة بالجسد الى المسجد الاقصى بغير مادة الكتاب  
واجماع الفرق الثاني ومن بعدهم ثم الى السما بالاخاديث  
المشهور والمكرر مبتدع ثم الى الجنة او العرش او طرق العالم  
على اختلاف الاراء خبر الواحد انتهى قوله في كفر منكر اصله  
افهم انه لو انكر كونه نهارا لا يكفر والظاهر ان الامر كذلك  
لان الآية الشريفة وان كان فيها ليلا لا تدل دلالة قطعية  
على انه لم يكن نهارا غاية الامرانها ذلك بطريق مفهوم المخالفة  
عليه وقد اختلف الائمة في كونه حجة والقائل بان حجة  
لا يقول بقطعيته بل اختلف فيه فقبل من حيث دلالة  
اللفظة فصيح اللسان كما قاله اكثر اصحابنا ونقله ابن  
السمعاني وهو الصحيح وقال بعضهم هو من قبل الشرع بتصرف  
فيه زائد على وضع اللفظة وقال الامام ان ذلك من قبل الفرق  
العام لان اهل الفرق يقصدون مثلك وحيت كان كذلك

علمت عدم كفر من ادعى انه كان نهارا فتأمل كتابته احمد غفان  
قلت هذا مما يدل على عدم كفر من ادعى انه وقع نهارا اذ لا دليل  
قاطع على نفيه اما لو ادعى انه لم يكن ليلا اصلا فانه يكفر لمخالفة  
منطوق الآية نصا من كونه ليلا قلت الظاهر والله اعلم عدم  
الكفر ايضا لاحتمال ان القيد وهو ليلا خرج مخرج الغالب  
او لبيان الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اوليا  
من دون المؤمنين فانها نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم  
من المؤمنين والواليهود اي دون المؤمنين وحي فلا يعتبر  
مفهوم لذلك القيد وهو ليلا وكانه لم يذكر وحي فالمفهوم القطعي  
من الآية هو مطلق الاسرا اعم من ان يكون ليلا او نهارا  
فان قلت اذا كان القيد لبيان الواقع مثلا واخبر بذلك  
الصديق يجب الايمان به وانكاره تكذيب للصديق وهو  
كفر فانكار كون الاسرا كان ليلا كفر قلت الظاهر نعم  
والحاصل ان من ادعى انه نهارا ولم يتعرب لانكاره ليلا لا يكفر  
ومن انكر كونه ليلا فالظاهر الكفر عليك بالنقل فانه مجرد فهم  
لكنه ان شاء الله مستندا الى لقوا عد كتابته احمد غفان **قوله**  
الى السما منتهى السموات **قوله** مشهور فلا يكفر منكره من اصله  
فالشرح المقاصد والمكرر مبتدع **قوله** ومن اعلى السماق  
**قوله** لا بعينه هذا مذهب بعض جماعة من المتكلمين والفقهاء  
والمحدثين ونقل عن ابن عباس والاشعرية انه صلى الله عليه  
وسلم راي ربه بعينه واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري



وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ كَمَا نَقَلَ ذَلِكَ عَنْهُمُ الْقَاضِي عِيَّاشُ فِي السُّفُلِ وَجْهِهِ  
أَنَّهُ لَا اسْتِحْصَالَ لِلرُّبُوبِيَّةِ وَقَدْ دَلَّتِ الظُّوَاهِرُ عَلَى وَقُوعِهَا وَنَقَلَ عَنْ  
سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التَّوَقُّفُ فِي الْمَسْئَلَةِ كَمَا لَبَّيْتُهَا بِاخْتِصَاصٍ  
وَكُتِبَ أَيْضًا قَوْلُهُ أَمَّا رَأْيِي بِهِ فَعَوَادٌ هِيَ قَلْبُهُ أَيْ بَابُ خَلْقِ قَلْبِهِ  
قُوَّةٌ مُدْرِكَةٌ لِلْمُبَصَّرَاتِ كَأَنَّكَ الْبَصَرُ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِرُوبِيَّةِ الْفَوَادِ  
الرُّبُوبِيَّةَ الْعَلِيَّةَ بِالرُّبُوبِيَّةِ كَمَا لَبَّيْتُهَا بِأَنَّهُ سَيُخْتَلَفُ فِيهَا **قَوْلُهُ** حَتَّى  
خَلَّافًا لِلْمُعْتَزَلَةِ حَيْثُ أَنْكَرُوا وَكُتِبَ أَيْضًا حَتَّى قَالَ أَبُو تَرَابٍ الْخُجَّيْنِيُّ  
مَنْ لَا يَوْمُ مِنْهَا فَقَدْ كَفَرَ سَيُطَوَّلُ بِإِشْرَاحِ جَمْعِ الْجَوَامِعِ وَسَيَأْتِي عَنْ  
الْمُعْتَزَلَةِ الْإِنْتِقَارُ **قَوْلُهُ** هُوَ الْعَارِفُ أَيْ يَعْرِفُ الْقَدْرَ الَّذِي  
يُمْكِنُ الْبُشْرُوعُ عَنْهُ فَإِنْ نَقَصْتَ مَعْرِفَتَهُ عَنْ هَذَا الْقَدْرِ لَا يَكُونُ  
وَلَا سَيُخْتَلَفُ قَالَ الْأَمَامُ السَّنُوسِيُّ لَفَعْنَا اللَّهُ تَعَالَى أَشْرُوطَ  
الْوَلِيِّ أَرْبَعَةً نَقَلَهَا عَنْ أَبِي دَهَّاقٍ بِإِشْرَاحِ الْأَرشَادِ أَحَدُهَا أَنْ  
يَكُونَ عَارِفًا بِأَصُولِ الدِّينِ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْأَحْكَامِ  
الشَّرْعِيَّةِ قَوْلًا وَفِيهَا لِيَكْتَفِي بِنَظَرِهِ فِي التَّقْلِيدِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ  
كَمَا أَكْتَفَى عَنْ ذَلِكَ فِي أَصُولِ التَّوْحِيدِ فَلَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى عِلْمَهُ  
أَهْلَ الْأَرْضِ لَوْ جَدَّ عِنْدَهُ مَا كَانَ عَنْدهُمْ وَلَا قَامَ قَوَاعِدُ  
الْإِسْلَامِ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا فَإِنَّهُ لَا يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِنَا ذَلِكَ  
إِلَّا النَّاصِرَ لِلدِّينِ اللَّهُ إِلَى آخِرِهِ أَذْكَرُهُ وَكُتِبَ أَيْضًا مُشْرَطُ بَعْضِ  
الْأَحْكَامِ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ الْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ مَا أَمَكُنَ شَرْحُ غَرَسِ  
**قَوْلُهُ** الْعَارِفُ بِاللهِ أَيْ وَجُودِهِ **قَوْلُهُ** حَسَبَ مَا يُمْكِنُ هُوَ  
بِفَتْحِ السَّيْنِ وَقَدْ تَشَكَّنَ أَيْ قَدْ رَمِيَ بِكُنْ وَنُصِبَ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ

لأنه نَفَتْ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ إِذَا التَّقْدِيرُ بِرُوبِيَّةٍ قَدْ رَمِيَ بِكُنْ أَنْتَهَى  
**قَوْلُهُ** مَا يُمْكِنُ لِلْبُشْرُوعِ وَكُتِبَ أَيْضًا أَيْ لَعَلَّ الَّذِي يُمْكِنُ يَقُولُ **قَوْلُهُ**  
الْمَوَاطِنُ الْمُقِيمُ **قَوْلُهُ** الطَّاعَاتُ وَاجِبَةٌ وَخَدُّهَا **قَوْلُهُ** الْمُجْتَبِ  
ضَمَّنَ مَعْنَى الْمُعْتَزَلِ أَوْ الْمُقْلَعِ وَكُتِبَ أَيْضًا لَا يَجُوزُ وَجْهُ الْعَصْمَةِ  
فَقَدْ يَصْدُرُ مِنْهُ **قَوْلُهُ** أَلَا هَذَا تَنَاسُلُ اللَّذَاتِ الْمُبَاحَةِ  
وَالشَّهَوَاتِ الْمُبَاحَةِ **قَوْلُهُ** وَكَرَامَتُهُ أَيْ الْوَلِيُّ السَّابِقُ وَكُتِبَ  
أَيْضًا قَوْلُهُ وَكَرَامَتُهُ ظُهُورُ أَمْرٍ الْكَرَامَةُ هِيَ الْأَمْرُ الْخَارِقُ الَّذِي  
لَا يَظْهَرُ مِنْ قَبْلِهِ كَمَا فِي الْمَعْرِجَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا سِوَى دَعْوَى الرِّسَالَةِ  
لَا نَفْسُ الظُّهُورِ كَذَلِكَ الْخَطِّ سَيُخْتَلَفُ وَكُتِبَ تَحْتَهُ مَا نَصَّهُ أَيْ مَا مَنَعَ  
مِنْ أَنْ يُقَالَ إِنَّهَا الظُّهُورُ الْمَذْكُورُ لِأَنَّ ذَلِكَ الظُّهُورُ أَمْرٌ خَارِقٌ  
أَنْتَهَى أَنْظَرَ قَوْلَ الشَّيْخِ الْكَتَابُ نَاطِقٌ بِظُهُورِهَا وَلَوْ كَانَتْ نَفْسُ  
الظُّهُورِ لَمُنَّتِ الْعِبَارَةُ رَكِيزَةً تَامِلُغ **قَوْلُهُ** مِنْ قَبْلِهِ مُنْعَلَقٌ  
بِظُهُورِ قَوْلِهِ وَكُتِبَ أَيْضًا بِكُسْرٍ لِقَافٍ وَفَتْحٍ الْبَاءِ وَكُتِبَ أَيْضًا أَيْ  
جِهَتُهُ **قَوْلُهُ** غَيْرُ مُقَارَنٍ لَدَعْوَى الْبُيُوتَةِ يَصْدُقُ بِأَنْ يَكُونَ  
مُقَارَنًا لَدَعْوَى الْوَلَايَةِ وَفِي الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ وَكُتِبَ أَيْضًا نَفَتْ  
أَمْرٍ **قَوْلُهُ** مِمَّا لَا يَكُونُ أَيْ فَالْأَمْرُ الْخَارِقُ الَّذِي لَا يَكُونُ وَ  
**قَوْلُهُ** أَسْتَدْرَاجًا أَيْ أَنْ وَقَعَ عِيَّاشٌ وَفَقَ مَقْصُودُهُ وَالْأَفْهَمُ  
أَهْلَانَهُ كَمَا يَحْكِي عَنْ سَيِّدِهِ أَنَّهُ دَعَى لِعَوْرَانِ يَصْحَبُهُ الْعَوْرَانِ  
فَعَمِي وَقَدْ تَظْهَرُ الْخَوَارِقُ عِيَّاشُ عَوَامِ الْمُسْلِمِينَ وَنُسَقَتُمْ تَخْلِيصًا  
لَهُمْ مِنَ الْحَمَى وَالْمُتَّارَةِ وَتُسَمَّى مَعُونَةً وَالَّذِي يَخْلُصُ مِنْ كَلَامٍ مِنْ تَكْلِيمٍ  
فِي الْخَوَارِقِ إِنَّهَا سَبَبُ أَنْوَاعِ أَرْهَاصٍ وَهُوَ مَا أَكْرَمَ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ



عليه ولم قبل النبوة ومعجزة وهو ما يظهر بعد دعوى النبوة كما مر  
وكرامة للولي ومعونة واستدراج ولهائه انتهى كما لوزاد  
الامام السنوسي سابعاً وهو الابتلاء بالخوارق التي تظهر  
على يد الاله جال وكتب ايضا قوله يكون استدراجاً فالاشراج  
كظهور الخارق على يد المثلث والخارق الموكد لتكذيب الكاذب  
فسمى لهائه كما روي عن مسيلة الى اخيه الى ان قال فالخوارق  
خمسة وعددها ثمانية وثلاثة بدخول المعونة في الكرامة والاشراج  
في الالهائه **قوله** حقبة الكرامة اي ثبوتها في الخارج **قوله**  
ما تواتر في الاخبار التي تواتر صدورها **قوله** ومن بعدهم  
موصول وكتب ايضا عطفاً على الصحابة **قوله** لا يمكن احداً  
ق وكتب ايضا قوله بحيث لا يمكن انكاره اي ما تواتر من ذلك  
خصوصاً تواتر الامور المتكثرة من ذلك فانه وان حصل نزاع  
في تواتر الجزئيات فلا نزاع في تواتر القدر المشترك على ما سبق  
بيانه وان كانت التفاصيل على التزل برويه احاداً انتهى من  
شرح ابن عرس بسقط بعض وفيه الجواب على اشكال شيخنا على  
الشارح حيث قال قوله ما تواتر ان اراد تواتر الخصوصيات  
ايضا اتفق قوله خصوصاً الامر المشترك لانه يفيد ان الخصوصيات  
ايضا لا يمكن انكارها ولا يثبت في ذلك الا بتواترها لان الاله  
يمكن انكاره لكن مخالفه قوله الا في وان كانت التفاصيل وان  
اراد تواتر القدر المشترك فقط وافق قوله وان كانت التفاصيل  
الحال لكن مخالفه قوله خصوصاً لانه لا فائدة من انكاره

كما تقدم ويمكن ان يحجب باننا لانسلم ان عدم امكان الانكار  
مخصوص بالتواتر بل الاحاد قد تكون كذلك لشهرة وخبراً فليت  
لتكاتبه انتهى كلامه ومن خطه نقلت رحمة الله ونفعنا به امين  
**قوله** الامر المشترك بكونه خارقاً **قوله** بظهورها اي الكرامة  
**قوله** من مريم حيث حبلت بلا ذكر ووجد الرزق عندها بلا  
سبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وجعل هذه  
الامور معجزات لذكرها وارهاصا لعيسى مما لا يقدم عليه تصرف  
شرح المواقف **قوله** صاحب يلماح مع كونه ليس نبياً **قوله**  
الوقوع للكرامة **قوله** تفصيل تعيين **قوله** بعض خرق **قوله**  
جزئياتها في نسخة شيخنا جزئياتها وكتب عليه تفسيراً يضمن حد  
الكرامة وهو تفسيرها بانها كل **قوله** المستبعدة وجه  
التخصيص لهذا البعض بالتنبى حتى لا يلزم التحكم **قوله** وتظهر  
الكرامة قال الامام والمرضي عندنا تجوز حمله خوارق العادات  
في معرض الكرامات وانما امتياز عن المعجزات تخلوها عن دعوى  
النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدواً لله تعالى لا يستحق  
الكرامة بل اللعنة والالهائه مقاصد **قوله** طريق بعض  
اضافة بيانية **قوله** بعض اي جزوه **قوله** للولي متعلق  
بظهوره وبعض فليت ملق **قوله** من مجاوره وكتب ايضا بيان  
للكرامة **قوله** كاتبا صاحب ولم يكن ذلك معجزة لسلما  
اذ لم يظهر على يد مقارن الدعوى النبوة انتهى شرح المواقف  
**قوله** اصف بالمه وفتح الصاد المهملة وكتب ايضا وقيل الا في



به سليمان نفسه وعلى هذا يكون الخطاب في قوله تعالى انا  
اتيك به منه مع العفريت وقبل ملك ارسله الله تعالى عند  
قول العفريت وقيل غير ذلك واصف المذكور بواب خالة  
سليمان صلى الله عليه وسلم انتهى ثم في **قوله** ابن برخا وزير  
سليمان وقيل كاتبه وكان مديقا عالما واسمه اسطوهم  
وانما قال على الاشهر لانه قيل انه الحضرة عليه السلام وقيل جبريل  
او ملك ايمده الله تعالى به وقيل سليمان نفسه كستلى وكتب  
ايضا بفتح الموحدة وسكون الراء وكسر الخاء المعجمة وقبل  
الالف ياء **قوله** الطرف الجفن **قوله** بعد المسافة وهي  
ثم ان جماعة **قوله** وظهور عطف على قطع **قوله** عند الحاجة  
تحتل ان التقييد بالحاجة ليس شرطيا كونه كرامة بل لانه الواقع  
في الكرامة وانما اوغاليا فليتأمل **قوله** فانه اي  
الثان والخبر كلما الخ وقول الخارج فلما دخل الكلام منه  
اشار به الى الآية ولم يرد تلاوة الآية **قوله** رزقا  
يشمل اللباس **قوله** والمشي عطف على قوله قطع المسافة  
**قوله** وفيه الهوا انظر لمعني المشي ولا بعلى وثانيا بغي  
**قوله** عن جعفر الخ قال اكمل لعله ومنه نشأ من اشتهاره  
بالطياف فانه انما يطير في الجنة كما في الحديث وقد ذكر  
القصة اكمل فليراجع **قوله** وكلام الجماد عطف على قطع  
**قوله** الجماد ما ليس بحيوان **قوله** والعجا الحيوان الذي لا ينطق  
**قوله** بينا رجل بين مظهر لانه من الاضافة الى المفرد لكنها قد

تضاف الى الجملة فيكلف بها الحفاة او الالف لانهما قد يكون  
يوقف عليها كما في انا فتعني عن ما ويقع بعدها حينئذ الجملة  
الاسمية والفعلية وقد جازا مضافة بينا الى المصدر ايضا  
ولتضمنها معنى الشرط حينئذ لا بد لها من جواب وضح دخول  
اذا واذا المفاجاة في جوابها وعاملها جوابها اذا لم تكن كلمة المفاجاة  
واذا دخلت كلمة المفاجاة فان جعلت ظرف مكان كما قيل به فهي  
ظرف مكان لما بعدها وبين ظرف زمان له وان جعلت ظرف  
زمان كما قيل به ايضا فاما ان جعلت خارجة عن الظرفية  
مضافة لما بعدها مرفوعة على الابتداء وتعمل بين خبرا  
مقدما عليها او تجعل حرفا لاسما كما هو مختار نجم الائمة او  
تحكم بزيادتها وكونها لا للمفاجاة والعامل بين على هذين  
الوجهين ما بعدا واذا اسما ذكره نجم الائمة وقد جعل الفاعل  
في بين معنى المفاجاة انتهى من الكستلى بتصرف وحذف **قوله**  
فقال الناس راجع هل المراد الناس الموجودون عند تكلم  
البقرة او عند اخبار النبي حرره ثم رايت الخيا لي نص على ان  
يخناق **قوله** بقرة مبتدأ متعجب به **قوله** تكلم خبره وكتب  
ايضا حذف احدي اليائين والاصل تكلم وقصته في الصحيحين  
كمال **قوله** بها ونبدلة بالجمع **قوله** لكن نسخة شيخنا الخطه  
لكن العدو **قوله** وسمع سارية جعل ذلك كرامة لسارية  
والاظهر ان جعل كرامة لعمرو وكروية الجيش من بعد حيث اصل  
كلامه الى سمع سارية وليس لسارية الا اذا راك ما وصل لسمعه



فتدبركسلي ذلك ان تقول من اين ان الكارح جعل ذلك  
كرامة لسارية قال بعض الافاضل في الدرس من قوله وسمع  
ولم يقل واسماع فجعله وصفا لسارية ولو كان لعرقيل واسماع  
**قوله** وكريان النيل اي زيادته **قوله** وكما استدك المعزلة  
قال بعضهم وتبعهم في انكار الكرامة الاستاذ ابو اسحاق الكاظمي  
من اهل السنة قال ابن جماعة قلت وفي اطلاق الانكار عنه  
نظرا لانه انما منع ذلك عند التحري فهو موافق لما خالفه كما نص  
عليه الشريفي في شرح الارشاد انتهى **قوله** ويكون ذلك  
حاصلا ان لا استباه لان ذلك الخارق لم يفتن بدعوي  
الرسالة فهو كرامة للولي ومعجزة لنبيه وانما الاستباه عند  
الاقتران بها وهو مستحيل منه لانه متدين بمقر رسالة  
رسوله غري وكتب ايضا قال في شرح المقاصد فان قيل هذا  
الجواب منافي للاعجاز اذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان  
بالمثل بل مفض الى تكذيب النبي حيث يدعي عند التحري انه  
لا ياتي احد بمثل ما اتيت به قلنا المنايا هو الاتيان بالمثل  
على سبيل المعارضة ودعوي النبي انه لا ياتي بمثل ما اتيت به  
احد من المتحدين لانه لا يظهر مثله كرامة لولي او معجزة لنبي  
اخر نعم قد ورد في بعض المعجزات نص قاطع على ان احد الايات  
بمثله اصلا كالقرآن وهو لا يناه الحكم بان كل ما وقع معجزة  
لنبي يجوز ان يقع كرامة لولي اقول من ذلك تعلم انه لا بد من  
تخصيص قول بعضهم ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون

كرامة لولي حتى احيا الموتى وكتب ايضا قوله ويكون ذلك معجزة لولي  
اقول قال في المواقف وشرحها بعد ان ذكر نحو ما سبق من الكرامات  
ما نصه وشي منها اي من هذه الامور الحادثة الواقعة في تلك  
القصص لم يكن معجزة لغيره بشرطه كما استرنا اليه وهو مقارنة  
الدعوي والتحدي انتهى **قوله** اي ظهور لوقال اي الكرامة الظاهرة  
للكان اولى **قوله** لانه يظهر علة لكون ذلك معجزة الرسول  
وضمير لانه راجع لواحد من امته ويظهر بفتح الياء والهاشخنا  
**ق** **قوله** انه ذلك الواحد **قوله** وان يكون ذلك الواحد  
**ق** **قوله** الا وان يكون اي الامع كونه **ق** وكتب ايضا هذه  
الواو للمعية فعلى هذا يجوز التفريع في المفعول معه **قوله** رسالة  
متعلق الاقرار كما اشار اليه **قوله** الطاعة له اي رسوله كما  
اشار اليه **قوله** في اوامره بارتكابها **قوله** ونواهيه باجتنابها  
**قوله** حتى غاية لقوله ودنا منه **قوله** وعدم تفسير  
**قوله** لم يكن هذا الولي فرضا **قوله** وليا في نفس الامر **قوله**  
ولم يظهر بل ان ظهر شي من الخارق فهو استدراج والحاصل  
من قوله فيظهر الكرامة على طريق الخرق وكتب ايضا قوله والحا  
الخ اقول قد تقدم اشراط التحدي في المعجزة فليتأمل ذلك  
مع ما هنا ثم راي الكسلي اشار الى الاعتراض ثم وقفت على  
كلام المواقف الذي نقلناه في الصفحة السابقة **قوله** بالنسبة  
حال اي ملتبساق **قوله** ظهر اي الخارق كما اشار اليه **قوله**  
قبله اي النبي ولي النبي ان ظهر من قبل النبي خاصة **قوله** مخلوه



اي الخارق بالنسبة الى الولي **قوله** ذلك الخارق **قوله** فالنبي  
نسخة الحاصل **قوله** علمه اي النبي كما اشار اليه **قوله** ومن قصد  
عطفت على علمه كما اشار اليه وكتب ما خوذ من اشتراطهم في  
المعجزة مقارنة الخارق للتجدي وليس ما خوذ من هنا انتهى  
بشخا **قوله** ومن حكمه اي النبي اي ومن علم النبي بان الله صوته  
في دعواه النبوة وتصديق الله له هو موجب المعجرات بفتح الجيم  
انتهى بشخا **قوله** موجب المعجرات وهو كونه رسولا او نبيا  
وفي خط بشخا هو تصديق الله له في دعوى النبوة انتهى **قوله**  
بخلاف الولي فانه لا يقطع بكونه وليا كما هو موجب الكرامة  
بل من شأنه الخرق من ان يكون الخارق استدراجا ومن شؤ  
الخاتمة والعياذ بالله تعالى ولا يكون اظهار الولي خوارق  
العادات عن قصد واختيار وكلام الشارح يحتمل هذا المعنى  
ويحتمل ان يكون معناه ان عن قصده اظهار خوارق العادات  
بداي غنى فقد يقصده وقد يظهر عليه دون قصد وهذا  
اقرب لانه لم يرتفع الاول في شرح المقاصد وعبارته ذهب  
بعضهم الى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي ثم  
نقل عن الامام ان ذلك غير سديد انتهى من الكمال رحمه الله  
ونفعنا به وكتب ايضا قوله بخلاف الولي لا يقال اللازم  
من هذا الكلام ان الولي لا يلزم فيه هذه الامور الثلاثة  
لكنها قد توجد بان يعلم بكونه وليا ويقصد اظهار الخارق  
لغرض ما ويعلم ان الله ايد ولايته بذلك وتح لا يتميز لانا

نقول من لازم المعجزة دعوى الرسالة والولي لا يتصور ان يدعيها  
فالتمييز بذلك حاصل قطعا دائما تاما لكانت كذا في هاشم  
نسخة شيخنا ومن خطه رحمه الله نقلت وما اجاب به المذكور  
في كلامهم باسقاط من ذلك **قوله** وفضل البشر ادم وذريته  
**قوله** والاحسن هذا بنا على ان البعدية في الرتبة  
كتب ايضا لعل وجه الاحسية ان عبارة المثلث ربما افهمت  
ان ابا بكر افضل من بقية الانبياء وليس كذلك فان قلت هذا  
بقية معنى ان يكون التعبير ببعده الانبياء متعين لاحسن كما  
اقتضاه افعلا التفصيل قلت لما كان فضل الانبياء على غيرهم  
امرا مقرا مشهورا فيما بينهم ولا قال ما ان ابا بكر افضل منهم  
دون نبينا صح له ان يعبر بافضل فافهم ثم رابت الكمال  
وجه الاستحسان بقوله اراد البعدية الزمانية اي بعد  
زمن نبينا اي بعد انقضاء زمان نبينا يعني وفضل البشر  
الموجودين بعد الخ وكتب ايضا لا الرسول حتى يلزم المحذور  
**قوله** بعد نبينا اي زمن **قوله** من تخصي اي اخراج عيسى  
من عموم البشر وكتب ايضا من هذا العموم لانه موجود بعد نبينا  
بالزمان انتهى غير **قوله** اذ لو اريد به اي البشر **قوله** يوجد ببعده  
بالوجود وكتب ايضا اي حدث له الوجود او يظهر له وجود  
ولو اريد الاول لم يتفق بعيسى **قوله** بعد نبينا اي وفاة نبينا  
غير **قوله** امتنع اي هذا العموم المراد قد يقال المراد على هذا  
المراد يوجد بعد ان لم يكن موجودا فلا استقام بعيسى تاما لكانت



لكنه لا يتناول ح من كان موجودا في حياته عليه الصلاة والسلام  
واستمر وجوده بعده ولا يفيد التفضيل عليه بطريق القياس لان  
منه من هو افضل من جميع من طرأ وجوده من غير الانبياء فالوجه على  
هذا حمل وجوده على يثبت له الوجود نطقا **قوله** ولو اريد كل بشر  
يولد بعده لم يفد اي بالنهي اي قوله وافضل البشر **قوله** بعده  
اي بعد نبينا اي بعد وفاته بخلاف ما لو اريد بعد نبوته فانه  
يفيد التفضيل على بعض الصحابة **قوله** على الصحابة اذ لم يولد احد  
منهم بعده **قوله** ولو اريد كل بشر موجودا وجه الارض لم يفد  
التفضيل على التابعين لعل نتيجة هذا ان المراد بعد نبينا  
الزمن الذي عقب موته **قوله** ولو اريد الخ في ذلك لان المعنى  
حينئذ ان حلت على الزمانية فالمعنى كل بشر موجودا وجه  
الارض بعد زمن نبينا وهذا بلا شك يتناول التابعين  
وان حلت على الرتبة فالمعنى كل بشر موجودا وجه الارض  
رتبه دون رتبة نبينا وهذا بلا شك يشمل التابعين ايضا  
فقد افاد الكلام على هذا التفضيل على التابعين على التقدير  
فما معنى كلام الشارح فليست امل لكاتبه ثم رايت الفيومي قال  
قوله ولو اريد كل بشر اي والمراد بقوله بعد نبينا ح من هو موجود  
اي في عصره اي بمرور وجه الارض انتهى فليست امل لكاتبه انما  
من غير تصرف فيه **قوله** هو موجود على وجه الارض اي بعد  
زمن نبينا وكتب ايضا اي سواء كان وجوده قبل نبينا او بعده  
**قوله** لم يفد التفضيل على التابعين اي نصا والاف هو يفيد

استنباطا لانه يفيد التفضيل على الصحابة وهم افضل من التابعين  
ومن بعدهم والافضل من الافضل افضل وينبغي على هذا تعبير  
الشارح فيما مر بالا حسن انتهى من اكمال وفيه تأمل من وجهين  
الاول ما وجه تنبيه الشارح بالاحسن كما ذكر الثاني ان  
ظاهره انه يقتضي انه افضل من جميع الصحابة عمق في هذا المعنى  
الذي ذكره وفيه توقف فان العنان الصحابي الذي مات قبل  
اي بكر لا تشمل **قوله** ولو اريد كل بشر موجودا وجه الارض  
الحق قد سئل فاضل على الفرق بين هذا وبين الوجه الاول واجب  
في الدرس بان الوجه الاول لا يشمل بعض الصحابة وهم الذين  
كانوا موجودين في حياته واستمر وجوده وفاته بخلاف ما هنا  
فانه شامل لم يقوله في الجملة شامل **قوله** في الجملة سواء كان  
موجودا اذ كان او حدث وجوده على الارض ليفيد التفضيل على  
الصحابة والتابعين ومن بعدهم عرس وكتب ايضا قوله في الجملة  
اعم من ان يكون موجودا في ذلك الوقت او وجد بعده **قوله**  
انتقص بعيسى وايضا لا يفيد هذا الكلام التفضيل على غير الانبياء  
فما كان قبله عليه الصلاة والسلام فتعين ان يقال افضل  
البشر بعد الانبياء جاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وعلى اله وصحبه وشيعته وحزبه عرس **قوله** ابو بكر با دلة قطعية  
على ما مال اليه الاسعري او ظنية كما هو مختار الشارح وزعمت  
الشعبة ان عليا كرم الله وجهه افضل ومما استدله به اهل  
السنة عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في حق ابي بكر رضي الله عنه



وَاللَّهُ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ إِلَّا أَحَدٌ بَعْدَ الْبُيُوتِ وَالْمَسْلُوبِ  
أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَهُ أَفْضَلُ مِنْهُ فَلَا يَكُونُ عَلَى  
رَضَى اللَّهِ عَنْهُ أَفْضَلُ مِنْهُ فَيَكُونُ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي رَضَى اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّ  
الْمَسَاوَةَ مَقْنِيَةٌ أَجْمَاعًا شَرَحَ الْعِدَّةُ وَكُتِبَ يَضَافًا إِلَى ابْنِ مَنُورٍ  
السَّمْعَانِي وَغَيْرِهِ بِالْأَجْمَاعِ وَلَا عِبْرَةَ خِلَافِ الشَّيْخَةِ فِي تَقْدِيمِهِمْ  
عَلَيَّ وَلَا بِخِلَافِهِ مِنْ فَضْلِ الْعَبَّاسِ وَغَيْرِهِ مِنْ شَرَحِ نَظْمِ جَمْعِ  
الْجَوَامِعِ لِلْسَّيُوطِيِّ وَخَالَفَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ فَفَضَّلُوا عَلَيَّ  
شَرَحَ يَقُولُ الْعِدَّةُ وَكُتِبَ يَضَافًا إِلَى رَضَى اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ  
وَالْعِشَاءِ ثَانِي جُمَادِ الْآخِرَةِ سَنَةٌ ثَلَاثَةٌ عَشْرٌ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ  
وَمَوَازِينُ ثَلَاثٌ وَسِتِينَ سَنَةً رَضَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ شَرَاوِي فِي الطَّبَقَاتِ  
وَكُتِبَ يَضَافًا إِلَى بَعْضِهِمْ يَضَافًا إِلَى الْعِدَّةِ وَبِالْخِلَافَةِ سِتِينَ  
وِثْلًا ثَلَاثَ أَشْهُرٍ وَتِسْعَ لَيَالٍ وَاسْتَكْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ ثَلَاثًا وَسِتِينَ سَنَةً وَتَوَيَّعَ سَنَةً ثَلَاثَةَ عَشْرٍ مِنَ الْهَجْرِ أَنْتَهَى  
**قوله** الصديق الصديق فَعِيلٌ مُبَالِغَةٌ فِي الصَّدْقِ وَبِالْتَّصَدُّقِ  
وَهُوَ الَّذِي تَحَقَّقَ مِنْ فَعْلِهِ مَا يَقُولُهُ بِلِسَانِهِ وَلَقَبَ عَتِيقًا  
أَيْضًا الْحَسَنَ وَجِهَهُ أَوْلَانَهُ عَتَقَ مِنَ النَّارِ أَوْلَانَهُ لَيْسَ فِي نَسَبِهِ  
شَيْءٌ يُغَابِ عَلَيْهِ أَنْتَهَى شَرَحَ يَقُولُ الْعِدَّةُ **قوله** ثُمَّ عَمْرٍَا جَمَاعَ أَهْلِ  
السَّنَةِ ابْنُ جَمَاعَةَ **قوله** الْفَارُوقُ هُوَ لَقَبُهُ لِمَا رَوَى أَنَّهُ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِهِ عَمْرٍَا قَلْبِهِ وَهُوَ  
الْفَارُوقُ الَّذِي فَرَّقَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَقَدْ اسْلَمَ بِمَكَّةَ  
قَدِيمًا وَمَوَازِينُ أَوَّلُ مَنْ سَمِيَ أَمِيرًا مُؤْمِنِينَ مِنَ الْخُلَفَاءِ وَلِيَهَا عَشْرِينَ

وَصَفَاتُهُمْ وَخَمْسَ لَيَالٍ وَاسْتَكْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
تَوَيَّعَ مَسْتَهْلَ الْحَرَمِ سَنَةً أَرْبَعَ وَعَشْرِينَ شَرَحَ يَقُولُ الْعِدَّةُ **قوله**  
ثُمَّ عُمَانٌ وَلِيَهَا ثَلَاثَتَا عَشْرَ سَنَةٍ إِلَّا اثْنَتَيْنِ عَشْرَ لَيْلَةٍ وَقَتْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ  
لِثَمَانِ عَشْرَةِ خُلُوفٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةً خَمْسَ وَثَلَاثِينَ وَمَوَازِينُ تِسْعِينَ  
سَنَةً أَنْتَهَى مِنْ شَرَحِ يَقُولُ الْعِدَّةُ **قوله** ثُمَّ عَلَى الْمَرْقُوفِ وَبَعْدَ الْآرِبَةِ  
الْخِلَافَ رَضَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِي التَّفْصِيلِ بَيَانُ الْعَشْرِ الْمَشْهُودِ لَهُمْ  
بِالْحِجَةِ السَّنَةِ الْبَاقُونَ مِنْهُمْ نَقَلَ الْأَجْمَاعُ بِأَذَلِكَ ابْنُ مَنُورٍ  
الْقِيَمِيُّ وَهُمْ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ وَعَمْرُ بْنُ نَفِيلٍ  
وَطَلْحَةُ بْنُ الرَّبِيعِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عُيَيْدَةَ غَامِرُ بْنُ  
الْجَرَّاحِ رَوَى أَصْحَابُ السُّنَنِ وَصَحَّحَ التِّرْمِذِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ رَسُولٍ  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَشْرَةٌ فِي الْجَنَّةِ أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِي  
الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ وَعَبْدُ الرَّبِيعِ وَطَلْحَةُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ وَأَبُو عُيَيْدَةَ  
وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ فَامْلِكُوا بِرَأْفَتِ اللَّهِ الْأُمَّةَ  
وَعَدَمُ مِنْهُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشْرٍ وَفِي الصَّحِيحِ لَعَلَّ اللَّهَ أَطْلَعَ عَلَى  
أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غُفِرَتْ لَكُمْ وَبِأَهْلِ بَدْرٍ  
الْفَضِيلَةُ أَهْلُ أَحَدِ الَّذِينَ شَهِدُوا وَاقْعَبَتْ أُمَّةُ أَهْلِ الْبَيْعَةِ  
قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ مِنْ بَايَعِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ  
رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ نَقَلَ الْأَجْمَاعُ بِأَهَذَا التَّرْتِيبِ  
الْقِيَمِيُّ فَسَارَ الصَّحَابَةُ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِمْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَإِنَّ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُخْرَاهَا  
فَمَا بَلَغَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفُهُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي بَيَانِ الْأُمَّةِ أَفْضَلُ مِنْ



سائر الامم قال الله سبحانه كنتم خيرا منه اخرجت للناس انبي  
من شرح يقول العبد لشخص من تلامذة الامام السيوطي وكتب  
ايضا قوله ثم علي ولي الخلافة خمس سنين الثلاثة اشهر قال  
الامام النووي نقلوا عنه اثارا كثيرة تدل على انه علم السنة والشهر  
والليلة التي يقتل فيها وانه لما خرج الى صلاة الصبح صاححت  
الرواية اي الديوك في وجهه فطردوا عليه فقال دعوه من فانهم  
نوايح وقد ضربها بولجم بسيف مسنوم باتجاهه فواصله دماغه  
ليلة الجمعة وتوفي ليلة الاحد التاسع والسابع عشر من  
سنة اربعين انتهى من شرح يقول العبد لشخص من تلامذة الاما  
السيوطي وكتب ايضا ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم  
اهل بيعة الرضوان ومن له مزية اهل العقبتين من الانصار  
وكذلك السابقون الاولون واختلفت فيهم فتبيلهم اهل القبلة  
وقيل منهم بيعة الرضوان وقيل اهل بدر انتهى فيجوز وكتب ايضا  
لانه صلى الله عليه وسلم ارتضاه اخا له لما اخي بين الصحابة  
**قوله** السلف اكثر اهل السنة **قوله** واما نحن فقد وجدنا  
الخيبر به الى ان التفضيل بينهم ليس قطعي اوبه قال القاضي  
قال لان المسئلة اجتهادية ولو ترك احد النظر فيها لم يأت  
وقيل ان التفضيل بينهم قطعي وقال اليه الاشعري واليه  
يشير قول مالك رضي الله عنه في المدونة في تفضيل ابي بكر واذا  
ذلك شك واعلم انه نقل عن الامام مالك التوقف في تفضيل  
عثمان علي فالقطوع به حينئذ تفضيل ابي بكر علي عمر وعمر علي

من عداه كما صرح به بعضهم وقد توسط بعض المشايخ فقال ينبغي  
ترجيح القول بالقطع بالنسبة لتفضيل الحسين عليا غيرهما  
والحسين عليا من بعدهما والقول الثاني فيما عدا ذلك من  
شرح يقول العبد **قوله** وكان السلف المراد بهم غير ما سبق  
**قوله** متفقين ثم رجعوا الى تفضيله كسيدنا مالك رضي الله عنه  
**قوله** الحسين عثمان وعلي قال ابن مرزوق وتوقف مالك بين  
علي وعثمان وحكي عنه القاضي عياض الرجوع الى موافقة الاكثر  
من تفضيل عثمان عليا كرم الله وجهه وكتب ايضا ومن جعلها  
الحسن والحسين فقد غلط كما نبه عليه الزركشي وبني شرح  
مختصر المقاصد للديلمي الاختار عثمان وعلي وايضا لعاصم بن  
ببيعة انتهى بلفظه ومن خطه نقلت وكتب ايضا تنبيه الخ  
بفتح الحاء المعجمة والمثناة الفوقية وهو الصهر **قوله** كثرة  
الثواب كما هو المراد هنا وفي تفضيل الانبياء بعضهم على بعض **قوله**  
وخلافهم اي كونهم خلفا وكتب ايضا فرج بجوزان يقال يا خليفة  
رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان الخ  
الجواز وعن ابي بكر رضي الله عنه انه كان ينهى عن ذلك انتهى  
ابن جماعة **قوله** فلاحية للتوقف قال بعضهم عبارة مجملة  
وفيها ميل الى تفضيل علي وقال بعضهم من شرح الكتاب فيه  
راحة من الرضا انتهى **قوله** في اقامة موجب الدين ومقتضاه  
يعني العمل بما يقتضيه الدين **قوله** الدين اي دين الاسلام  
وقوله بحيث حال من نيابتهم وهو غاية نيابتهم ولما كان الخلافة



أخص من النيابة احتاج إلى كره هذا الفعل لتساويه في استحسانها  
ق **قوله** على كافة الأمم مثل هذا وقع للزحزحي في الفصل  
حيث قال محيط بكافة أبواب الخروا عتوضوا عليه بأن كافة  
لا يستعمل إلا منكر منصوب على الحال وقد عرفه بالاضافة وجره  
قبل الزحزحي أول من أخرج كافة عن أصله شيخنا ق **قوله** على  
هذا الترتيب أي يستحقه ق وكتب أيضا خبر خلافتهم وكتب أيضا  
أي وقع أنها كانت كذلك والافسياني أنه لا يشترط أن يكون  
أفضل أهل زمانه **قوله** لا يبي بكر يستحقه ق **قوله** يوم توفي  
بعد وفاته وقبل الدفن **قوله** بقية بوزن الصيغة الصفة  
ويهي منزلة الدار كني ساعده **قوله** ساعده اسم للأسد  
في الأصل والمراد قوم من الخزرج **قوله** والمنازعة لا إلا انصا  
كانوا قد غرّبوا على مبايعة سعد بن عباد الخزرجي فزارعتهم  
ذلك المهاجرون وذكرهم بقوله عليه الصلاة والسلام لا إمام  
من قرش فرجعوا إليهم واتفقوا انتهى **قوله** على خلافة متعلق  
استقر **قوله** فاجتمعوا سوي على وسعد بن عباد **قوله** وبايعه  
على أي بعد ذلك اليوم **قوله** الأشهاد جمع شهيد أي شاهد  
أي صاحب وكتب أيضا بالمسجد **قوله** توقف لا المنازعة **قوله**  
كان منه أي على **قوله** حقاله أي إلى بكر **قوله** اتفق عليه  
خلافة أي بكر **قوله** وبنازعه أبا بكر **قوله** قال حج معاوية  
في خطابه في الاجتهاد **قوله** ولا حج على كرم الله وجهه **قوله**  
يتصور يتعقل **قوله** على الباطل هو ولاية غير على **قوله** من

حياته نفسه **قوله** عهده وصيته بالخلافة **قوله** فلما كتب  
عثمان ذلك وكتب أيضا قوله فلما كتب منبطه شيخنا بالقلم بعن  
الحاف وقصر الهديرية ختم بابو بكر وكتب أيضا ما نصه عبارة  
غير الشيخ ثم أمر بالكتاب ثم أمر عثمان فخرج بالكتاب محتوما  
فبايع الناس ورضوا به فقوله ختمه يحتمل أن الخاتم أبو بكر ففاعل  
ختمه ضميره وقوله فخرج بالكتاب صرح في أن الخارج به هو  
عثمان فقوله الخارج فإخرجها يحتمل أن فاعله أخرج عثمان  
ليوافق هذا وتحتمل أنه أبو بكر بمعنى أمر بإخراجها فليتا ممل  
انتهى ومن خطه نقلت **قوله** ختم أي عثمان هذا هو المتبادر  
وكتب شيخنا أبو بكر **قوله** وأخرجها بأمر الصديق **قوله** إلى الناس  
وفي عبارة غيره إلى العباس **قوله** وأبناهم على الصديق **قوله**  
على خلافة أي عمر **قوله** ثم استشهد عمر بهد عدو الله سبحانه  
أي لولوة غلام المغيرة بن شعبه وهو يصلي بالناس العداة  
**قوله** شوري لعدم ترجح أحد منهم عنده وكتب أيضا على اختياروا  
أحد من للخلافة في ثلاث أيام وكلهم من جمعهم لذلك وقال  
هو لا وجه القوم وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض  
عنهم فأخرج ابن عوف نفسه منها انتهى غرض **قوله** بين ستة  
لأنه راسم أفضل ممن عداهم وأحق بالخلافة كستلى وكتب أيضا  
قوله بين ستة إلى آخره فإن قلت بقي من العشرة أبو عبيدة بن  
الجراح وسعيد فلم لم يدخلهما في الشوري قلت أما عبيدة بن  
الجراح فقد كان ميتا إذ ذاك ولهذا قال لو كان عبيدة بن



الجراح حيا لما ترددت فيه وأما سعيد فكان حيا إذا لم يعلم  
مما ذكر في الفية الحديث وغيرها فلعل عدم ادخاله في السورتي  
وكتب ايضا وقال لو كان أبو عبيد بن الجراح حيا لما ترددت فيه  
وأما جعلها سوري بينهم لانه رآهم افضل ممن عداهم وأنه لا يصلح  
للامامة غيرهم وقال في حقهم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهو عنهم راض فلم يترجح في نظره واحد منهم فأراد ان يستظهر  
براي غيره في التعيين ولذلك قال ان انقسموا اثنين واربع  
فكونوا مع الاربعة ميلا منه الى الأكثر لان رايهم الى الصواب  
اميل واقر ب فان تشاوروا فكونوا في الحرب الذي فيه عبد الرحمن  
ولم يعين احدا منهم للصلاة عليه لئلا يفهم منه انه عينه بل  
وصى بها الى صهيب ولما تشاوروا اتفقوا على عثمان وبايعه  
عبد الرحمن ولما استشهد عثمان اتفقوا الناس على بيعة علي  
انتهى من شرح المواقف **قوله** ثم فوض بان جعل عثمان وطحة  
امرما الى عبد الرحمن وجعل الزبير وسعدا وما الى علي فجعل  
علي الامر الى عبد الرحمن عن **قوله** فكان المذكور من بيعتهم  
وانقيادهم **قوله** لما صدرية **قوله** اهل عصره الذي وفيه  
**قوله** في الاجتهاد فيما يتعلق بامر الاخذ بشار عثمان  
ومطالبة امير المؤمنين بان يقتل قتيله او يسلمه لمن يدخل  
الكل بطاعته وفي القصة طول عن **قوله** وادعا عطف علي  
الاختلاف كما اشار اليه **قوله** النعني للفظ الوارد على الشارع  
**قوله** وان كانت دلالة بالاشارة في **قوله** الاسئلة

الاعتراضات **قوله** والخلافة اي مدة الخلافة ثلاثون قال  
بعضهم فستات لابي بكر رضي الله تعالى عنه وعشرة لعمر رضي الله  
عنه واثناعشر لعثمان رضي الله عنه وستة لعلي كرم الله وجهه  
شرح العمدة وكتب ايضا هذا مثل الحج أشهر وعورض ان الطرف  
اذا استوعبه المظروف ان يكون نفس المظروف فلا يقدر مدة  
وكتب ايضا فائدة يجوز ان يقال للامام الخليفة والامام  
وامير المؤمنين قال الماوردي ويقال ايضا يا خليفة رسول الله  
قال البغوي ويقال له امير المؤمنين وان كان فاسقا نقله في  
الروضة ويحرم عند الجمهور ان يقال خليفة الله الا في ادم وداود  
كما في فتاوي البغوي انتهى **قوله** ملك خاص **قوله** وامارة عام  
في **قوله** ثم يصير يتحول عن هذا الوصف **قوله** عضو صا  
قال الازهرى اي فيه عصف وظلم كانه يعرض على الرعايا وكتب  
ايضا شديد على الناس كالجمل العضوف في **قوله** على راس  
ثلاثين سنة الحرف فيه نظرا لان وفاته صلى الله عليه وسلم في ربيع  
الاول سنة احدى عشر من الهجرة ووفاته على رضي الله عنه سبع  
عشر رمضان سنة اربعين فكانت قبل راس الثلاثين بسنة  
اشهر وانما تكملت ثلاثين سنة بمدة الحسن بن علي رضي الله عنهما  
انظر تنقيح الكمال وكتب ايضا ذكر بعضهم ان الماروي على راس ثلاثين  
والمراد بالراس اول السنة لانه راس كل شيء اوله وفيه نظر بعد  
قال وكتب ايضا ورايت بخط شيخنا علي الهاشمي ما نصه قد قرروا  
ان وفاته على في رمضان سنة اربعين من الهجرة وانها في سابع عشر



رمضان المذکور عند الأكثرين وان وفاة النبي صلى الله عليه وسلم  
ثاني عشر ربيع الاول فيكون بينهما دون الثلاثين بجمعة شهر  
فيكون الثلاثون مدة الخلافة انما تمت بمدة الحسن فانه ولي  
الخلافة بعد قتل ابيه بمبايعة اهل الكوفة فاقام بها سنة  
اشهر وابانما تم نزل عنها معاوية كما هو مذکور في محله وجند  
فقول الشارح بما راس ثلاثين فيه مسامحة فليتامل انتهى  
انتهى **قوله** من وفاة اي مبتدأة **قوله** معاوية اعلم ان من  
اعتقاد اهل السنة والجماعة ان معاوية رضي الله عنه لم  
يكن خليفة في ايام علي رضي الله تعالى عنه وانما كان من الملوك  
وغاية الامر ان له اجرا واحدا بما اجتهدوا واختلقوا امامته  
بعد موت علي رضي الله عنه فقبل صار اماما وخليفة لان البيعة  
قد ثبتت له وقيل لم يصرا ما الحديث اي داود والترمذي  
والنسائي الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا وقد  
انفصلت الثلاثون بعد وفاة علي بمدة الحسن رضي الله عنها  
ونفعنا ببركاتنا امين انتهى شحنا ومن خطه نقلت **قوله**  
وهذا النسخ **قوله** لا يشوبها مخالطة **قوله** المخالفة للسنة  
والكتاب وبعض **قوله** لعل المراد من الخلافة في الحديث  
**قوله** المباعدة للسنة عليه السلام **قوله** قد يكون هذه  
الخلافة طائفة من عمر بن عبد العزيز **قوله** وقد لا تكون كما في  
من معاوية وكتب ايضا فيها وخال قد عا المصارع المعنى وقد  
قال في المعنى وغيره انها لا تدخل عليه فاما لما شبهه **قوله**

ثم الاجماع من الامة ولا عبرة بمخالفة بعض الخوارج **قوله**  
نصب الامام في الثلاثين وغيرها **قوله** وانما الخلاف بين الامة  
**قوله** في انه اي نصب الامام **قوله** او على الخلق فاذا قيل على  
الخلق فهل يجب الخ **قوله** والامة هي الخ **قوله** على الخلق اي لا على  
الله سبحانه اصلا ولا على الخلق عقلا خلافا للشيعة في قولهم  
بالوجوب على الله سبحانه وللبعض المعتزلة في قولهم الوجوب على الخلق  
عقلا وصحفا **قوله** من مات الخ قال الكمال رحمه الله حديث  
من مات ولم يعرف امام زمانه لخره اوقف عليه بهذا ولكن ورد  
ما هو قريب منه كما بينت قال والميتة بالكسر بنا النوع **قوله**  
امام زمانه قيل المراد بامام زمانه في الحديث النبي الذي بعث  
في ذلك الوقت كذا ذكر في بعض كتب المتأخرين فعليه لا يرد ما قال  
الشارح بعيد هذا بقوله فتعصى الامة كلمهم وتكون ميتتهم  
ميتة جاهلية ولا يحتاج الى ذلك الجواب بالتكليف ويروى  
الامكان بالكلية بما لا يخفى كذا في بعض الخواشي **قوله** جاهلية  
اي على الكفر وخرج هذا المخرج التفسير **قوله** اهم المهمات  
من اهمه الشيء وكتب ايضا ما حوذه من الرباعي شذوذ **قوله**  
وكذا نصب الامام بعد الحق **قوله** يتوقف عليه النص **قوله**  
كما انك رايت المصنف **قوله** اليه اي الى ان كثيرا يتوقف عليه  
تنفيذ احكامهم ايضا له اي المحكوم له به **قوله** احكامهم ما حكم  
لهم به واحكام الله لهم وفيهم واقامة حدودهم تفسير واقامة  
الاحكام صرا فقول يجوز ان يكون من عطفت الاخرى فليتامل



شجناق **قوله** المتغلبة على الامام **قوله** القائمة نعم الشهادان  
**قوله** الصغار والصغار يريد بالصغار المذكور وبالصغار  
الاناث وهذا مذهب الخفية حتى انه يجوز للحاكم تزويج  
الصغار والصغار والصغار لا يجوزون تزويج المقصات  
حتى يبلغن ذواتهن كذا في الفيوحي واقصاره على المقصات يخرج  
الصغار مع ان مذهب الشافعية انه لا يزوجهن الا بالجد  
فليتأمل شجنا **قوله** لم لا يجوز اي لاي علة **قوله** بذي شوكة اي  
قوة وحدة **قوله** قلنا لانه الاكتفا **قوله** اختلال بطلان  
وفساد **قوله** اما ان كان فرسيا عالما الى اخر الشروط **قوله**  
عهد اي زمان **قوله** وهو المقصاري امر اذ يدعي كذا الى  
**قوله** فان قيل جعل ما ذكرنا قول لعلة متفرع على قوله قلنا  
نعم فتأمل **قوله** من ان بيان ما ذكر **قوله** الخلفاء الراشدين  
وهم الائمة الاربعة على الاصح **قوله** فتعصى اي تركهم الواجب  
وقد اوجب بان المعصية انما تكون بتركهم عن قدرة واختيار  
لا عن عجز واضطرار لا سيما عند من شرط في الامام الاجتهاد  
ومم الجمهور والمجتهدين فقود في هذه الاحصار وفي هذا الجواب  
يندفع الاشكال المشار اليه بقوله واما بعد الخلفاء العباسية  
فالامر مشكل اي من جهة انه لم يل بعدهم قرشي انما تغلب تغلبوا  
على كل ناحية فتعصى الامة كلهم لما مر وجه الاندفاع الذي  
اشرفنا اليه ظاهر انتهى كما **قوله** لو سلم ان المراد بها مطلق  
الخلافه **قوله** دون قسرق **قوله** دور زمان **قوله**

بنا متعلق بتعصى **قوله** الامام اعم لمربين معناه على هذا ويحتمل  
ان يخص الخليفة بمن كان من الخلفاء الاربعة والامام مجامع الشروط  
الذي له الرياسة العامة فليراجع كتابه انتهى شجنا وكتب تحت  
بعض اصحابنا الا فاضل عبارة الكسلي **قوله** اعم مطلقا من الخليفة  
**قوله** للقوم المتكلمين السنيين وغيرهم **قوله** الشيعة  
القائلين به المستحقين للامامة على بعده عليه الصلاة والسلام  
دونه غيره **قوله** واما بعد انقراض خلافة **قوله** فالامر  
مشكل قال البدر العيوي اي انه لم يبق فيه والعياذ بالله من  
يصح وصفه بكونه خليفة او اماما لكن جاء في الحديث ان الامر  
يكون فيهم الى يوم القيمة ولقائل ان يمنع الاشكال كما سياتي  
انه انما يشترط ان يكون فرسيا لا هاشميا ولا يلزم من انقراض  
العباسية انقراض القرشية بل ولا الهاشمية لان العلوية  
هاشمية ايضا انتهى وذلك ان تقول مراد ان الشارح بالاشكال  
ان الخلفاء العباسية الذين كانت لهم الرياسة العامة  
لم يات بعدهم خليفة والامام له الرياسة العامة مع ان  
ذلك واجب وحيثما ذكره لا يمنع الاشكال قائل كتابه شجنا  
**قوله** ثم يسعى قال بعضهم وجوبا وكذا راي شجنا كتب وجوبا  
**قوله** ظاهر انفسه او نايبه **قوله** ليرجع اثر الظهور  
وتوقفه عليه عادي **قوله** فيقوم اثر الرجوع **قوله** ليحصل  
اثر القيام **قوله** خوفا عليه تحقيقا **قوله** الاعداء اي اعدائه  
**قوله** وما للظلة عطف على الاعداء وقوله من الاستيلاء الظاهر



انه بيان لما **قوله** ولا منتظر انت مختصا وكتب ايضا هو  
 بفتح الظا لا بكسرهما ايضا كما قيل غزي **قوله** وانقطاع  
 عطف على صلاح كما اشار اليه ايضا **قوله** والفساد تفسير **قوله**  
 وانحلال عطف على صلاح كما اشار اليه ايضا **قوله** لا تارعت  
 عطف على ظاهره وكتب ايضا هذا الزعم كله مردود لكن الذي  
 اشار المصنف الي رده ما زعموه بالمهدي الذي فليتأمل كتابه  
 شيخنا **قوله** انه الامام مفعول زعمت كذا ظهر ثم راي بالواو  
 انه بيان لما زعمت الشيعة فليتأمل ثم راي شيخنا في هامش  
 نسخة قال بيان ما زعمت بحذف من البيانية انتهى اي من ان  
 هو **قوله** ثم ابنه اي الحسين كما اشار اليه **قوله** زين العابدين  
 نعتة وكتب ايضا هو ولد السيدة بما يكره شيخنا **قوله** ثم ابنه  
 اي علي بن العابدين **قوله** الباقر سمى به لتقره في العلم اي توحه  
 فيه وقوله المتأظم من كظم الغيظ اجتزعه او من الكظوم بمعنى  
 السكون كسلى **قوله** ثم ابنه اي محمد الباقر كما اشار اليه **قوله**  
 ثم ابنه اي جعفر **قوله** الرضى بفتح الصاد **قوله** النقي تصغير  
 فعل من التقوي **قوله** ثم ابنه اي محمد **قوله** النقي نسبة الى النقا  
 بالنون والقاف **قوله** العسكري نسبة الى العسكري مدينة  
 سرمن رأي وسبب تسميتها بالعسكر هو ان المعتصم لما بناها  
 انتقل بعسكره اليها فقبل لها العسكر وسبب نسبة اليها  
 انه نساها لان المتوكل حصر اباها الحسن عليها النقي من  
 المدينة واقرب سرمن رأي فاقام بها عشرين سنة واشهر الي

ان توفى فنسب ولده اليها وكان هو ايضا ينسب اليها ذكر ذلك  
 ابن خلكان واما ابو القاسم محمد الحجة القائم ابن الحسن العسكري  
 فهو الذي زعم الشيعة انه المنتظر وهو صاحب السرداب عندهم  
 يزعمون انه دخل السرداب في دار البيه وامه فنظر اليه فلم يخرج  
 لها وان عمره حين دخوله كان تسع سنين انتهى **قوله**  
 ثم ابنه اي حسن **قوله** القائم اي الان بالخلافة **قوله**  
 المنتظر بفتح الظا لا بكسرهما كما قيل به ايضا غزي **قوله** المهدي  
 وهذا غير المهدي الذي ياتي في آخر الزمان فان ذلك اسمه  
 محمد بن عبد الله كما صرح به بعضهم هنا وهو واضح خلاف لما  
 قد يتوهم وكتب ايضا ما علم ان الذي قرره اهل السنة وذلك  
 عليه الامتزاز ان المهدي هذا غير المهدي الذي يظهر آخر الزمان  
 الذي ذكره الشارح قبل قول المصنف السابق وقد روي بان  
 عددهم في بعض الاحاديث ومما يدل على انه غيره ما صح ان مهدي  
 آخر الزمان يوافق اسمه اسراي النبي صلى الله عليه وسلم والرافضة  
 يزعمون ان المهدي المذكور هنا هو مهدي آخر الزمان وان  
 هذا موجود الان مخف خوفه وسيظهر في آخر الزمان انظر  
 صواعق وغيرها كذا الخط شيخنا **قوله** قسطا اسير مصدور  
 بمعنى الاقساط وهو العدل واما حقيقة القسط فالجور وهو  
 اقسط للسلب فاقسط بمعنى ازال القسط وهو الجور بخناق  
**قوله** وعد لا تفسير **قوله** ولا امتناع من مزعمهم **قوله**  
 وغير ما اخر كلام الامامية **قوله** وعدمه اي الامام **قوله**



لا يوجب اي يقتضي **قوله** الاختفاء لاذاته وافعاله **قوله**  
حيث الى غاية الاختفاء الى المنتهى الى **قوله** الاثر ان **قوله**  
ان يوجب نسخة ان خوفه يوجب **قوله** كما في حق نسخة الى ايضا  
**قوله** ويكون مرفوع عطفا على يسعي **قوله** ولا يجوز ان يكون  
ولا يجتمع بني بني ينفصر على بني **قوله** بني هاشم من قرشي **قوله**  
يعني بشرط ان هذا يستفاد من ويكون مع لا يجوز الحق **قوله**  
الائمة الال للعموم **قوله** وهذا الحديث **قوله** على الانصار  
حيث قالوا منا امير ومنكم امير **قوله** فصار عدم الانكار  
**قوله** مجمعا عليه اي على ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه قاله  
وفيه بحث او يحتمل ان يكون اجماهم على وجوب العمل به لا على  
انه عليه الصلاة والسلام قاله فلو اعيد صياحه لحكم الحديث  
لا للحديث فلا بحث شيخنا **قوله** هاشميا كما شرط البعض  
قصدا لتفي امامة الائمة الثلاث الى بكر وعمر وعثمان وقوله  
او علويا اي كما شرط الامامية نفيا لخلافة بني العباس  
**قوله** فان قرشيا بيان كونهم من قرشي دون بني هاشم **قوله**  
لاولاد النضر لقب النضر بالقرشي لكونه كتابا اخذ من القرشي  
وهو الكسب وقيل القرشي اولاد النضر من كنانة لقبوا بذلك  
اما المعنى المذكور او لعظمهم وكان القرشي تصغيرا للقرشي هو  
دابة عظيمة في البحر عجب بالسفن ولا يطاق الا بالنار رسول  
ابن عباس لم يسمت قرشيا قال له دابة في البحر قائل ولا تقولوا  
ولا يعلى عليها **قوله** ابن كنانة هذا هو الذي عليه الاكثر وقيل

انهم وادهر من مالك وصحة الحافظ الذي لم يتبعه على ذلك  
شيخ شيخنا الحافظ ابو الفضل بن الحسين في الفقه السير  
كمال **قوله** هو ابو عبد المطلب المسمى بشيعة الحمد **قوله** جدر رسول  
الشفيع عبد المطلب **قوله** بانه اي رسول الله كما اشار اليه  
**قوله** ابن هاشم اسمه محمدا وكتب ايضا له اخ اسمه المطلب  
في اكان من اولاد هذين الاخوين فهم الال وعبد مناف له  
ولدان عبد شمس ونوفل واولاد هذين ليسوا من الال شيخنا  
**قوله** ابن عبد مناف اسمه مغيرة **قوله** نزار نقل بعض الافاضل  
ان نزار يفتح النون وكسرها فليراجع **قوله** عدنان الى ههنا  
متفق عليه وفيما فوقه خلاف **قوله** لان العباس ابو  
العباسية وابطال ابو العلوية وكتب ايضا عمار رسول الله  
**قوله** عبد المطلب بن هاشم في تحدد العلوية والعباسية مع  
الرسول في عبد المطلب **قوله** وابو بكر واسمه عبد الله وكتب  
ايضا قوله وابو بكر الخ هكذا في نسخ الخارج وقد اسقط بين  
كعب ولوي اربعة النفس لانه كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن  
كعب بن لوي فكان الناسخ انتقل نظره من كعب الى كعب  
**قوله** عثمان اسراي تخافة **قوله** ابن كعب يتخدم مع الرسول  
في كعب وهو من اولاد النضر **قوله** وكذا عمر قرشي **قوله** ابن نفيل  
وهو بنون وفا مصغرا **قوله** رياح بصيغة جمع الريح وكتب  
ايضا بكسر الراء المهملة بعد هاء مشاة تخنيه واخره حاء مهملة  
**قوله** قرط بضم القاف وسكون المهملة وكتب ايضا قوله قرط



انظر بل هو بالظا المعجمة في نسخة شيخنا من غير نقط **قوله**  
رزاح بفتح الراء المهملة والزاي المعجمة **قوله** بن كعب بن لؤي فرشي  
تنهت سلسلة اي عمر الي كعب بن لؤي ايضا فتجد مع الرسول فيه  
كاتب بكر كذا في بعض الشروح **قوله** ولا يشترط عطف على يكون  
من قرش وهذا يدل على ان يكون بمعنى يشترط كما فسر الك  
ق **قوله** مع عدم القطع اذ لو كان القطع متحققا لنقل اليه التوفر  
الدواعي على نقل انصافه بشروط الامامة ونقل شيخنا هنا  
عبارة الغزالي كلها وكتب ايضا قوله مع عدم القطع بعصمته  
قد نقل بعض شراح حرب البحر عن الامام الغزالي جواز سوال الهمة  
من كل سوء وقال ايضا ومن ذلك ما ثبت في الصحيح ايضا من قوله  
صلى الله عليه وسلم استخلف خلفه الاولة بطانته بطانة  
تامره بالخير وتحضه عليه وبطانة تامره بالسوء وتحضه عليه  
والمعصوم من عصمة الله تعالى فقد اثبت صلى الله عليه وسلم جواز  
صفة العصمة الذي هو اكبر من سوالها لان السؤال تعري  
للقبول وعدمه بخلاف الاتصاف بذلك وفي هذا الحديث  
دليل على جواز حصول العصمة الجائزة لغير الانبياء والمرسلين  
على ما ياتي بهم من الامور المكلفين منهم بتركها والحديث ايضا  
يدل على ذلك في امر صهيب لولم يخف الله لم يعصه وهذا دليل  
على سلامة صهيب من العصية وقد نقل الامام فخر الدين انه  
قال ولا اقول ان ابا بكر لم يكن معصوما وليس في العقل ما يدل  
على منع ذلك وقد ثبت في الشرع جواز وقوعه ووقوعه والتعذر

بالمع المساواة الانبياء قد تقدم جوابه والذي تقدمه رد ا  
على من قال فهل لا يدل على صاحب الحرب عن لفظ العصمة  
لانها صفة تكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام نصه عقب  
ذلك في هذا سوال برز عن غير معرفة وتامل لحقائق الشرع  
ومعانيه واموال الدين وذلك ان الشركة في الالفاظ الاضافي  
والصفات الظاهرة لا يلزم منها شركة بين المتصفين لبيان  
الوصفين حال قيامها بالمتصفين وبيان ذلك ان المصفة  
من حيث هي عريضة عن المحل حقيقة متحدة فاذا قامت محل تتو  
نحسب كاله فالنور حقيقة مثلا متحدة من حيث هو هو فاذا  
كان في الشمس كان على حسب حالها واذا كان في القمر كان على  
حسب حاله فهذه حقيقة تنوعت محالها فالانبياء عليهم  
الصلاة والسلام امروا بالصلاة والصيام والنوع العبادات  
وهي من حيث هي حقيقة متحدة وعموم العبادات امرها بمثل ذلك  
وكن ليس عبادات الرسل من عبادات الاولياء والاولياء من  
الصالحين وكذلك الى اخر مراتب المؤمنين ولا جازر الحقائق  
في انفسها تختلف وانما تختلف باعتبار حال من قامت به  
حتى قال صلى الله عليه وسلم ان الله عباد الشبيحة من احدهم  
مثل جبل احد وكذلك مطالبهم وسوالهم مثال صاحب المقام  
العلي ومن وونه بلفظ واحد وحقيقة واحدة ولكن تختلف  
باختلاف المقامين فالانبياء عليهم الصلاة والسلام وعموم  
العباد يستكملون المغفرة وسياق انتهى بلفظه **قوله** واما



في المطلوب في **قوله** فيكفي اي فيه **قوله** عدم دليل وهو  
الاصل **قوله** المحامد القائل بالاشراط **قوله** لئلا ينال  
الوصي اي يتناول **قوله** ومعنى نال في الاصل اخذ **قوله**  
عبدني فاعل وكتب ايضا اي عهد الامامة كاسياني وقريبة  
ذلك **قوله** تعال الي جاعلك للناس اماما قالوا من ذريتي  
وفيه منع اذ ذهب اكثر المفسرين الي ان المراد عهدة النبوة  
كسلي **قوله** الظالمين مفعول **قوله** والجواب الخ واجب  
ايضا بان المراد بالعهد في الآية النبوة كما عليه اكثر المفسرين  
او كثير منهم **قوله** المنع لقولهم غير المعصوم ظالم **قوله**  
مسقط للعدالة كالكبار وصغار الخ وكتب ايضا خلا  
الصغيرة التي لم يصير عليها او الكبيرة التي تاب عنها **قوله** والاهل  
تفسير للتوبة **قوله** ان يكون ظالما لجواز انه ارتكب صغيرة  
مثلا **قوله** وحقيقة العصمة عند اهل السنة بناء على اصلهم من  
اسناد الاسياكلها ابتداء الى الفاعل المختار ابتداء خلا لما  
ذهب اليه الحكماء بناء على اصلهم من الاجاب واستعداد القائل  
من انها ملكة تمنع عن التجور ومن غير من ادرك السنة بالملكة فلما  
اراد انها امر متصل بجور اللطف والفضل خلق الله سبحانه  
فقول الشارح وهذا معنى قولهم هي لطف من الله سبحانه لا ينافي  
تعريفها بانها ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها فان تلك  
الملكة يعبر عنها باللطف لخصوله بحضرة لطف الله وفضله **قوله**  
الا يخلق نقل سيجنا هنا عبارة الغري **قوله** الذب المراءان

مال العصمة وغايتها ذلك ولا يلزم ان يكون غير المعصوم مذبنا  
انتهى غري **قوله** واختياره اي ارادته **قوله** وهذا الحد  
وهو جودي ولو قال قريب من معنى الاختار من ظاهري **قوله**  
قوله اي المتكلمين **قوله** هي اي العصمة **قوله** لطف ملكة **قوله**  
تحمل اي العبد وكتب ايضا تنبيه وقامر **قوله** تحقيقا بقاء  
الاختيار **قوله** لا ابتلاء اي التكليف **قوله** اي الاختيار  
مشتاة فورية بعد ما موحدة يقال بلاء الله وابلاد وابتلاء  
اي اختبره **قوله** قال الشيخ ابو منصور الخ قال في شرح العدة  
ومعناه انه لا يجبر به على الطاعة ولا يحجروا عن الصلاة بل هي  
لطف من الله تعالى حمله على فعل الخير ورجوعه عن الشر مع بقاء  
الاختيار لا ابتلاء انتهى كلامه بحروفه **قوله** المحنة هي في الاصل  
واحدة المح التي تمنح بها الانسان من نكته وخوها والمراد  
بها هنا التكليف **قوله** وبهذا اي ان العصمة يعبر عنها منوها  
بقا الاختيار **قوله** من قال من الحكماء **قوله** انها اي العصمة  
**قوله** في نفس الشخص اي روحه وكتب ايضا في قول **قوله** او  
بدنه في قول آخر **قوله** بمنع يستحيل **قوله** عنه اي الشخص **قوله**  
كيف لا يظهر فساد **قوله** مستغما مستحجلا **قوله** لما صح تكليفه  
اي الشخص وكتب ايضا انظر هل ذلك بناء على عدم جواز التكليف  
بالحال **قوله** ولما كان الشخص **قوله** امام واحد اي في  
التعيين ولا يخفى ان معنى السؤري ان يتشاوروا فيفقوا  
على نصب واحد منهم بحيث ان لا يتجاوزهم الامامة ولا اشكال



مع ذلك فيحتاج الى جواب الشارح تأمل **قوله** اي مسلمان  
لقوله من اهل الولاية على المحل فانه في محل نصب وقد قالوا انه  
لا يجوز العطف على المحل الا بشرط ان يظهر في الفصح وهل  
يأتي ذلك الا بشرط ان يعطف البيان وهل هذا الشرط  
متحقق هنا او لا فيلزم مرة اخرى وهل يمكن ان يكون مسلما  
جزا لكون محذوفه اي يكون مسلما تأمل **قوله** والعبد  
اي الرقيق **قوله** والمولى اي السيد **قوله** الجمهور يمكن ان يكون  
المقابل للجمهور هو نفسه فليتأمل كتابته شيخنا **قوله** اي  
ما كان الظاهر من صنيع الشارح ان السياسة ليست داخله  
في الاول ويحتمل ان يقال به خولها والكتبة في افرادها كالكتبة  
في عطف الخاص على العام فليحذر ثم رايت شيخنا كتب ما نصه على  
يمكن ان يقال ان هذا الشرط يعني سايسا وما بعده داخل في  
قوله السابق من اهل الولاية المطلقة الكاملة والتصرح به  
لعمامة ما به وللا يغفل عنه فليتأمل لكن قضية تفسير الشارح  
السابق بقوله اي مسلما بخلافه وانه المراد بذلك ما لا يخل  
ما هنا انتهى **قوله** فادرا قال الاموي والصفى الهندي  
شرائط الامامة منها متفق عليه وهي سبعة البلوغ والعقل  
والاسلام والذكورة والحرية والعدالة والاجتهاد وكونه  
ذاراي وكونه شجاعا انتهى ابن جماعة واما الصفات المختلف  
فيها لكونه قريبا او هاشميا او معصوما او غالما بجميع مسائل  
الدين او غير ذلك بما محله المطولات **قوله** حدود دار الاسلام

الجواب اني تلي العبد **قوله** الامور التنفيذ وما بعده **قوله**  
بالغرض المقصود **قوله** من نصب يتعلق بالغرض **قوله** بالفسق  
الطاري له غير الكفر **قوله** اي بالخروج لا يقال الخروج عن  
الطاعة اعم من الفسق او تركب الصغيرة خارج عن الطاعة  
وليس بفاسق لا نأقول المراد بالفسق هنا هو مطلق الخروج  
لا الخروج الذي لا يسقط العدالة فتأمل ثم رايت شيخنا  
كتب هنا ما نصه قوله بالخروج الخيقل هذا تفسير باللام  
لان الخروج عن طاعة الله اعم من الفسق شرعا وتجب بان  
هذا تفسير للفسق بالمعنى الاعم من الشرعي للصحة ارادته  
ههنا تأمل كتابته انتهى بلفظه **قوله** والجور من عطف الخاص  
على العام **قوله** على عباد الله متعلق بمحذوف هو نعت للظلم  
بقدر الواقع على عباد الله وليس متعلقا بلفظ الظلم انتهى كما  
وانظر بل تحت التبيين ثم رايت شيخنا قال عداه يعني نظرا الى  
لفظ الجور **قوله** لانه اي الشان **قوله** من الائمة متعلق بظهر  
كما اشار اليه **قوله** بعد الخلف متعلق بظهر **قوله** ولا يرون  
عطف على ينقادون كما اشار اليه وكتب يعتقدون جوازه  
**قوله** ولان العصمة عطف على لانه ظهر وكتب ايضا قوله ولان  
العصمة لحيه هذا اقصور لان العصمة اخص من عدم الفسق  
فلا يلزم من عدم اشتراطها عدم اشتراط اي الفسق  
ايضا انتهى غري يعني ان عدم اشتراط العصمة لا يدل على عدم  
اشتراط العدالة كعبه وقد صرحوا بانها شرط اذا الاما م



يتصرف في رقاب الناس واما العلم و ايضا عدم الفاسق لا يؤمن ان  
يتصرف فيها لا يبا وجده الشرع فتصنع الحقوق كسلي وكتب ايضا  
قولا له ولان العصمة لذلك ان تقول ان كان مبني هذا على  
تساوي العصمة وعدم الفسق ففيه انه مع انه خلاف مقتضى  
ما تقدم في تفسير العصمة انه يلزم عليه جواز تولية الامامة  
الفاسق ابتداء وليس كذلك فانه يشترط فيه العدالة على ما هو  
مستور عند الشافعية وان كان مبناه على ان عدم الفسق  
احص فيه انه خلاف ما علم من تفسير العصمة السابق وان  
كان مبناه على ان عدم العصمة احص فيه انه لا يلزم من نفي  
اشتراط الاخص في اشتراط الاعم فليتامل كتابه شيخنا  
**قوله** ابتدا بغير محول عن المضاف اي بشرط في ابتداء  
الامامة **قوله** وعن الشافعي قول مرجوح وهذا غير  
ولذا قال بعد والمستور **قوله** الولاية ال للعهد الذكري  
اي الولاية المطلقة الكاملة **قوله** لانه لا ينظر لنفسه انظر  
ما المراد بنظره لنفسه بان اراد التصرفات والمعاملات فيما  
يتعلق بنفسه فهو ينظر لنفسه بهذا المعنى ما لم يقارن نفسه  
البلوغ وان اراد لا ينظر لنفسه من جهة الدين وان لم  
يفسق فهو محتمل فليتامل شيخنا **قوله** والمستور فيه اشارة  
الي انه للعهد لا ما قدمه **قوله** ان العاصي وسكت هنا عن  
الامير وفيما تقدم ذكره فتامل **قوله** والفرق بين الامام  
والقاضي وقضية هذا الفرق انزال الامر بالفاسق في كل

عليه استدراك الشارح بما عدم انزال الامام بالفسق بقوله  
السابق لانه قد ظهر الفسق لانه شامل للامرا ايضا كما صرح  
بهم فيه ولو حمل الامر فيه على الائمة لتحقيق ذلك الاستدراك  
في الواقع في الامر بما في الجحاح ونحو كتابه شيخنا **قوله**  
النواد راسم كتاب لابن ابي زيد المالكي كذا قال بعض من كتب على  
المتن ولا يخفى استقرابه وانما النوادر كتبت متعددة في مذهب  
كنواد راسم جماعة ونواد راسم رسم وغيرهما كنواد راسم الحسن  
لكن لا يصح ارادته هنا لانه من الائمة الثلاثة وذكر بعضهم ان المراد  
بالائمة الثلاثة الامام مالك والامام ابو حنيفة والامام احمد  
**قوله** الثلاثة ابو حنيفة وصاحبه **قوله** قاضي خان السلطان  
لي سلطان القضاء **قوله** ارتشى قبل الرشوة **قوله**  
فيما ارتشى اي الحكم الذي ارتشى له ونفوذ في غيره على الخلاف  
السابق في الانزال بالفسق **قوله** وانه اذا اخذ القضا  
اي دفع القاضي ليولي قاضيا وكتب ايضا قوله وانه اذا اخذ  
اي واجمعوا انه اذا اخذ القاضي الخوفا ان مذهب الشافعية  
صحته توليته القضاء ونفوذ قضائه اذا اخذ القضا بالرشوة  
في مسائل كثيرة الا ان يريد صورة خاصة او لا يريد اجماع  
الائمة لكتابته شيخنا **قوله** ويجوز اي لا يحرم فانها مكره  
عند الحنفية والشافعية **قوله** ملوا خلف الخرواه صاحب  
مسند الفردوس عن انس بن مالك خلف كل امير وفاجر غري وكتب  
ايضا المالكية يقولون من الائمة لانهم كانوا يؤتون في الصلاة



**قوله** ولان على الامة ان يقول المالكى عدم الانكار لا يكون  
هنا موافقة اذ لا يجب لا نكار الا فيما اجمع على انه منكر لا فيما  
اختلف فيه انكاره فلا يكون السكوت من البعض مع فعل الباقي  
هنا اجماعا صراحا فنقول صرحوا بالامور بان مثل هذا اجماع  
ولو صح ما قاله شيخنا لم ينعقد اجماع الا صرح الكل بالقول مع  
انهم صرحوا بانه اذا قال البعض او فعل او اقرى وبلغ الباقي  
وسكوتوا كان اجماعا لا يقال كلامه فيما علم الاختلاف فيه  
لانا نقول المخالف هنا مالك ونحوه وهذا الاتفاق سابق عليه  
لا يقال فيلزم نسبة مالك الى مخالفة الاجماع لانا نقول  
هذا اجماع سكوتي ومثله يجوز مخالفة فليتأمل كتابته كذا  
نخط شيخنا **قوله** وما نقل الخشوع في دفع اعتراضه عليه  
من غير تكدير فان التكدير انتهى على وجه الوجه والحقم **قوله**  
على الكراهة عند المعظم فان ما لكارضى الله تعالى عنه قال  
لا تصح الصلاة خلف الفاسق بجوارحه لا باعتقاده وهو  
المعتمد عند المالكية عند الشيخ خليل كما افاده بعض الطلبة  
والصحيح من مذهب لا امام احمد عدم الصحة خلف الفاسق تطلقا  
سواء كان بجوارحه او اعتقاده ابن ابي شريك بالمعنى **قوله**  
ويصلح بحمل ان الفعل مرفوع والجملة معطوفة على الجملة قبلها  
وتحتمل ان الفعل منصوب بان مضرة معطوف على قوله الصلاة  
من باب عطف الفعل على الفعل اسو خالص من التاويل والفعل  
كذا قاله بعضهم وهو صحيح من حيث اللفظ وفيه من حيث المعنى

نظرا لانه يصير المعنى ويجوز ان يصلح على كل بر وفاجر الخ فيقتضي  
انه لا يجب لصلاة مع انها واجبة فالاولى ان يكون جملة  
مستقلة والاول للاستيناف او معطوفة والفعل فيها الوجوب  
فيما عرف المصنفين غالبا كما ملكتا به احمد **قوله** ولا تدعوا  
الصلاة الخ قال الكمال لم اجد هذا الحديث بهذا اللفظ **قوله**  
امثال هذه كغزل الامام بالفسق والصلاة خلفه البر والفاجر  
واما مباحث الامامة فقبل من مقاصد علم الكلام والتحقيق  
انها من الفقهيات الحقت بعلم الكلام لما شاع بين الناس من  
الاعتقادات الفاسدة والقدر في الخلاف الراشدين حتى  
عدت من مقاصده **قوله** من مباحث بيان مقاصد علم الكلام  
**قوله** المعتزلة لتفهم دعا الاحياء للموت **قوله** او الشيعة  
لقولهم في الائمة ومنعهم المسح على الخف **قوله** او الفلاسفة  
في الاعتقاديات وفيما اخبر به الصادق من نزول عيسى من  
السماء ونحوه **قوله** او الملاحدة جمع لمحمد كحل النصوص على  
ظواهرها **قوله** او غيرهم كالكرامية القائلين بجواز فضول  
الولي على النبي **قوله** ذكر الصحابة اي لا تذكر الصحابة الاخير  
او اشيا من ذكره وكتب ايضا انظر هل يقال فيهم كما قيل في  
الانبياء من ان الاولين لا يقتصر في عددهم فافان لا من في  
ذكر العدد المعين ان يدخل فيهم من ليس منهم وان يخرج عنهم  
من هو منهم وكما قيل في الكتب المنزلة كما صرح به الكمال ابن ابي  
شريك فيها وحرره بالنقل كما به غ وكتب ايضا قوله الاخير



هل المراد بالخير ما عدا ما فيه حرمة فيشمل ذكر امورهم المباحة  
 التي لا فصل فيها قد تكلم على هذه المسئلة بعض شراح الرسالة  
 في مذهب المالكية فليراجع وتحرر **قوله** ذهبنا يميز مثل  
**قوله** مناقبهم جمع منقبة وهي الفضيلة لانها ينقب عنها  
 ويفتس وتخبرق **قوله** لا تسبوا مؤيدي الهيجرين وغيرهما  
 والنصيف بفتح النون وكسر الصاد المهملة ثم يا حثية لغة  
 في النصف كمال وكتب ايضا الخطاب لبعض اصحابه ونزل هذا  
 البعض منزلة غير الاصحاب **قوله** ما بلغ اي المثل **قوله** مد  
 احدم اي طعاما **قوله** نصيفه احدمه ق وكتب ايضا اي الا  
 لا المد كذا في بعض الحواشي وفي الكسائي المدرع الصاع والنصيف  
 مكيال دون المدرج بمعنى النصف ايضا كالعشار بمعنى  
 العشري لا يبلغ اجر انفاق احدم مثل احدم من ذهب اجر  
 انفاق احدم مد من الطعام ولا نصيفا وذلك لصدوقيتهم  
 وخلوص طوبيتهم الخ ثم رايت شيخنا كتب تحت قوله ما بلغ اي  
 المثل وفيه حذف اي ما بلغ اجر انفاق مثل احدم انفاق مد  
 احدم طعاما انتهى وكتب ايضا ان اريد به النصيف فالضير  
 للمد وان اريد مكيال مخصوص بالضير للاحد تامل **قوله** اكرموا  
 اصحابي موطن من حديث **قوله** الله الله منصوب بفعل مقدر  
 اي اتقوا الله وكتب ايضا تحذره اي احذركم الله سب اصحابي ق وكتب  
 ايضا اخرجه الامام احمد بسند جيد والترمذي وقال غريب  
**قوله** عرضا العرض بغير معجزة الهدف الذي يرمى اليه ومعني

قوله عليه الصلاة والسلام فجي اجهم اي فاحب اصحابي محبي  
 بما معني ان المحبة المتعلقة بهم هي عين المحبة المتعلقة بي وهكذا  
 قوله فبغضني ابغضهم انتهى **قوله** فمن اجهم مومولة لا شرطية  
 بدليل دخول الفاعل الخبر وان كانت شرطية لا يدخل الفاعل لما  
 اذا كان جزا للشرط لانه دخل الفاعل عليه من بعض الحواشي وكتب ايضا  
 قوله فجي مصدر مضاف الي مفعوله وكذا ابغضني وكتب عليه ايضا  
 البامفعول اي بسبب حبه اياي وقوله فبغضني اي بسبب بغضه  
 اياي **قوله** يوشك يقرب **قوله** من الجاز بيان غير **قوله**  
 فسبهم مبتدأ واذا وشرطها وجوابها خبر سبهم **قوله** محامل جمع  
 محل مصدر ميمي وهو المحل اي التاويل **قوله** مكفراي فهو كافر  
**قوله** كقذف عاثة بالزنا وانظر غير الزنا مما هو مجمع على تحريمه  
 وانظر ايضا في الهجعة عنها واما قد فيها باللوطة فهو داخل في قدنا  
 بالزنا لانه اي الزنا هو الايلاج في الفرج سواء كان قبل او  
 ذرا بسروط كما هو مبين في تعريف الزنا فلا تغفل لمطالع  
**قوله** والايخالع ما ذكر **قوله** فبذعة السب **قوله** وفق  
 ان لم تكن عن اخها فقد قال علي كرم الله وجهه في معاوية وامل  
 الشام اخواننا بغوا علينا **قوله** وبالجمل اي سوا خاله سبهم  
 القطعية **قوله** المجتهدين ارفع درجة من العلماء الصالحين ق  
**قوله** اللعن اي اللعن باللعنة وكتب ايضا انظر حكم الابد باللعن  
 كما يقال لخادمه مثلا ياملعون على وجه الزجر واللام للتعجب  
**قوله** اضربه نسخة اخرابه **قوله** امرهم فعلمهم **قوله** البغي عند الشيعة



والا فنحن نقول لا يسوا بل يبغي ولا خروج عن الامام فيه نظرو عبارة  
الصواعق وقفة معاوية وان كانت من الباغية لكنه يبغي  
لا فسق به لانه انما كان صدره عن تاويل بعد ربه الصحابة انتهى  
شيخنا **قوله** لا يوجب لا يستلزم جواز **قوله** يزيد من معاوية  
قال الشيخ ابن حجر في شرح البخاري واجتنب شيخنا الامام البلقيني  
على جواز لعن المعين بالحدوث الواردة المرأة لاذاد عاها زوجها  
الى راسه فابت لغتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف  
فيه بعض من لقيناه بان اللعن لها الملائكة فيوقف الاسد  
به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذ  
قاله شيخنا اقوي فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع  
والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود انتهى كلامه بلفظه  
وهو لا يحاول النظر في محرر **قوله** حتى ابتداء **قوله**  
في الخلاصة فتاوى الحنفية **قوله** لا ينبغي تجوز وكتب  
ايضا قوله لا ينبغي اللعن عليه هو مقتضى مذهب الشافعية  
لانهم صرحوا بانه لا يجوز لعن شخص بعينه الا ان علم موته على  
الكفر وما نسب الي يزيد من امره بقتل الحسين وسروره بقتله  
لا يقتضي الكفر الا اذا كان على استحلال بغير تاويل ولو باطلا  
في ان ذلك لم يثبت صدوره عنه من وجه صحيح ولهذا افتى  
الغزالي بانه لا يجوز لعنه وكذا شيخنا الرملي وغيره نعم هو فاسق  
حيث بلا نزاع ولا اشكال انتهى شيخنا بلفظه **قوله** ومن كان  
تفسير للصليين **قوله** من اهل القبلة ثم المصلون **قوله**

قلما ما زادة للتاكيد وكتب ايضا علمه **قوله** وبعضهم عطف على  
ذكر في الخلاصة **قوله** عليه اي يزيد **قوله** لما انه اي يزيد  
**قوله** من قتله نسخة لا قتله صر وكتب ايضا اي بصيغة العموم  
بان يقال مثلاً لعن الله من قتل الحسين واما لعن المعين  
فلا يجوز عند الامام الشافعي ولو كان فراديه وحجرا على ما هو  
محرر به محله وكتب ايضا قوله على من قتله اي بهذا العنوان  
بان يقال لعن الله من قتله لا بعينه والام بحج عنه الشافعية  
لانه لم يثبت موته على الكفر ولا هذا فلا ينبغي التقييد الذي  
في الهامش وهو قوله مستحلا قتله وقوله او اجازة لعن المراد  
انه يمكن منه او اخذ ذلك والافلوار يدي باجازه اعتقد جوازه  
لم يخرج لقوله ورضي به لانه اذا اعتقد جوازه فهو مستحله  
وذلك كفر بلا شبهة فليتأمل كتابه شيخنا **قوله** ورضي  
به قيد في كل واحد **قول** بذلك القتل **قوله** واهانت  
اهله الخ بتطويفهم دمشق ومكة مهتوكين **قوله** مما تواتر  
معناه اي القدر المتترك قال الكمال ولعل هذا بالنسبة  
الى اطلاع الخارج واما نحن فلم نخرج عنه ناعى حد الشهرة  
الى التواتر ولكن ان ثبت عنه ما نسب اليه من انه قال  
ليت اشياخي ببدر شهدوا جرح الخنزير من دفع الاسل  
فذلك مودون بالكفر وبالجملة والاولى بالنسبة الي من لم يثبت  
عنه ذلك وقطعا الامساك اذا لاحظ في السكوت عن لعنة  
ابليس عليه لعنة الله سبحانه فضلا عن غيره انتهى **قوله**



سار فعله الذي فعله **قوله** بل يا ايمانم يتوقف في وكتب ايضا  
 اي بل لا يتوقف في ايمانه اي انتفا ايمانه قاله الكمال وغيره  
 بدليل ما قبله وما بعده **قوله** لعنة الله عليه الخ هذه ام الكتاب  
 كما لصرح به لعن يزيد بن عيا النقيين ومذهب الكافي رحمه الله  
 لا يجوز لعن الكافر المعين الا اذا علم موته عا الكفر وقد نقل  
 الفهامة ابن حجر الهيتمي في شرح الهمزة عن الامام احمد بن  
 حنبل القول بل لعن يزيد قال وناهيك به ورعا وعلى يقتضيان  
 بانه لم يقل ذلك الا لقضايا وقعت منه صريحة في ذلك ثبتت  
 عنده ولم تثبت عند غيره كما لغزالي فانه اطال في رد كبير مما  
 نسب الي يزيد وكان الغزي المالكلي فانه نقل عنه انه قال  
 لم يقتل يزيد الحسين الا بسيف جده لانه الخليفة والحسين  
 باع عليه والبيعة سبقت ليزيد الي اخر ما ذكرنا انتهى واقول  
 الاسلام عندي الوقف وهو اقل درجات والا فبفتح يزيد  
 ما عنهما مزيد **قوله** ويشهد اي يعتقد والدليل الاجماع  
 والاحاديث المذكورة سند الاجماع **قوله** المبشرة توضح  
 العشرة وقوله الذين يعني المبشرة **قوله** حيث ظرف بشرهم  
**قوله** قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه بهذا اللفظ الذي  
 وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه  
 واخرجه نحوه احمد من حديثه ايضا **قوله** ابو بكر في الجنة  
 وعمر في الجنة الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه والنسائي  
 وابن ماجة من حديث سعيد بن زيد سيوطي في تخرجه احاديث

هذا الكتاب **قوله** في الجنة او كان تنزيلا للمحقق منزلة  
 الحاصل او كان في الجنة في المستقبل **قوله** والزبير بن العوام  
 في **قوله** فقاطمة بنت النبي عليه الصلاة والسلام **قوله**  
 والحسن والحسين ولداها **قوله** ان فاطمة الخ كناية صحيحة الخ  
**قوله** وساراي بآية وكتب ايضا مبتدأ **قوله** من المؤمنين  
 بيان للغير او بتعضية **قوله** ولا تشهد بالجنة او النار  
 لاحد بعينه يريد من سار الصحابة سوى من ذكره الا فلا شك  
 ان من مات من المسلمين عا الكفر من قتل المسلمين بغير ذنوبها  
 تشهد له بالنار بعينه واما ان لا تشهد بالجنة الا لمن ذكر  
 فقط فممنوع بل قد وردت النصوص في اخرين من الصحابة  
 فنشهد لهم بالجنة مستنديا الي تلك النصوص كما بينه  
 الكمال وغيره **قوله** لاحد غير من ذكر **قوله** ويرى يعتقد  
 جواز **قوله** في السفر متعلق بالمسيح **قوله** لانه اي المسيح **قوله**  
 زيادة مزيد **قوله** الكتاب اي القرآن الذي فيه الفصل  
 واليتم **قوله** لكنه اي المسيح ثابت **قوله** سئل علي الخ رواه  
 مسلم **قوله** ثلاثة ظرف **قوله** ابو بكر كناية اكثر النسخ وفيه  
 بعضها بزيادة الصديق وهو سهو وانما هو ابو بكر واسمه بقيق  
 ابن الحرث الثقفي **قوله** ثلاثة ايام ظرف رخص **قوله** يوما  
 وليلة ظرف رخص ايضا **قوله** اذا تطهر او لا اي قبل اللبس  
**قوله** ان يمسح مفعول رخص عا اسقاطية **قوله** يقرأ اطلقه  
 عا الواحد وهو اسم جمع مثل ورد **قوله** بالمسيح نسخة في التهذيب



**قوله** فيه اي بئانه **قوله** مثل ضوا النهار في الوضوح **قوله**  
وقال الكرخي ليس معطوفا على قال ابو حنيفة بل مستأنف شخفا  
**قوله** لان الاثار متعلق اخاف كما اشار اليه **قوله**  
وبالجمل سوا قلنا انه متواتر بالخبر المشهور او بما هو خير  
التواتر المعنوي **قوله** من لا يري لحيي من لا يعتقد ذلك  
وظاهره انه لا فرق بين ان يكون لشبهة او غيرها **قوله**  
حتى سئل الخصال في قوله هو من اهل **قوله** والجماعة اي  
وما عليه الجماعة **قوله** فقال مما **قوله** الشيخين اي بكر وعمر  
**قوله** الختني عا وثمان زوجي بنيتي عليه افضل الصلاة  
والسلام **قوله** نبه اذ اراد به المصدر عند الشارح بدليل  
تفسيره **قوله** الجر اسرج جنس واحدة الجر **قوله** في الماء  
هل الما شرط في التسمية بالنبيذ وكذا قوله في الاناء الخرق  
شرايت شخفا فانصه قوله فيجعل لو حذفه كان اولي  
**قوله** فيجدي فيه اي الماء **قوله** لدفع هو بالذال المعجمة  
والعين المهملة تشبيها بلذع النار او بالذال المهملة وغير  
معجم من لدع العقر تشبيها بقرض النبيذ اللسان واما  
اهما والاعجام فهما **قوله** كما في اللذع الذي **قوله**  
فكانه الخ في صحيح مسلم وسنن ابى داود والنسائي عن ابن  
عمر وابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم  
نبيذ الجرفا ابن عباس رضي الله عنهما وهو كل شئ يصنع من مدر  
انتهى ويؤخذ من الروايات الواردة فيه ان صنعتها بان

تشوي ثم تظلي عايس مسامحة في الختم وهو الجرار الخضر والنفث  
ففي الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لو قد عبد القيس وانهاكم عن الدبا والختم والمزق  
والنقيرا انتهى كمال وكتب ايضا قوله وكأنه نهي عن ذلك لخزي  
لصيور رته تشبيها بالخمر في لذعه او متجسا لان تلك الاواني  
متجسة بالخمر والثاني ضعيف لقوله ثم نسخ لان المتجس لم  
تنسخ حرمة فاقول اوله قد يسرع تحمزه ولا يشعر به فيقع  
في تناول الخمر ثم اقول بغيره باداة الشك اعني كان مع القطع  
بالنهي باعتبار كون النبي كان يكون تلك الاواني او الخمر  
فخط اداة التردد قوله لما كانت الجرار او الخمر شخفا  
وكتب ايضا فكانه اي الثاني **قوله** لما حرق او الخمر فنجسها  
وهذه العلة لا يناسبها النسخ وكان الشيخ فهم ان النبي  
عام في كل الجرار حتى غير جرار الخمر حتى لا يكون وسيلة الانباز  
في جرار الخمر فهذه ايضا سبب النسخ شخفا **قوله** ثم نسخ  
كما في صحيح مسلم **قوله** تحريمه اي النبيذ **قوله** والجماعة عطف  
على اهل **قوله** وهذا النبيذ الذي حصل فيه لدفع **قوله** ما  
زائدة **قوله** استند النبيذ **قوله** وصار مسكرا تفسير  
استند **قوله** كثيرين لخبلا اكثرهم وذهب بعضهم الى حل  
القليل وبعضهم الى ما لا يسكر دون تقييد بالقليل كمال **قوله**  
ولي غير بني **قوله** ما توتون اي اتونه او من معنى محفوظون  
**قوله** عن خوف نسخة من خوف **قوله** ومثاهة الملك عا



صفة الاصلية او غيرها **قوله** ما يجوز به تبليغ الاحكام الخ  
 هذا ظاهر على القول بترادف النبي والرسول **قوله** الانام الارض  
 والجن **قوله** بعد الاتصاف ظرف مثل من معصومين وما مومنين  
 وما موري وما بينهما **قوله** من جواز اسر مفسد راي تجوز  
 يعني اعتقاد جواز **قوله** كفر اخفى وكتبا ايضا لانه خط  
 لرتبهم **قوله** وضلال اعم **قوله** يقع في النفس **قوله** قرينة  
 اي في ان نبوة النبي افضل او ولايته كما صرح به في شرح المقاصد  
**قوله** افضل اي هل هي **قوله** بعد القطع ظرف يقع **قوله**  
 العبد ولو وليا او نبيا **قوله** عاقل بالغا يراد عليه النائم  
**قوله** حب اي الى قرينه **قوله** لعموم الحانات في الاثنا  
 والعام في الاثنا عام في الاحوال والازمان **قوله**  
 واجماع عطف على عموم كما اشار اليه **قوله** على ذلك ان العبد  
 لا يصلح **قوله** المباحين نسبة الى مباح يخناق **قوله**  
 اذ بلغ الخ يعني حيث في المتن **قوله** وصفى قلبه عن الكدور ان  
 البشرية كالحقد **قوله** واحار الواد ليست للترتب **قوله**  
 الامر حتى بالايان لان الايمان صار بطبعه لا بتكليف  
**قوله** الي انه اي العبد اذ بلغ الخ **قوله** الظاهرة والباطنة  
 ما عدا التفكير **قوله** وهذا القول من البعض **قوله**  
 اذا احب الخ قال الكمال رحمه الله لا اعلم له اصلا قال  
 شيخ الاسلام اذا احب الله عبدا اخذ رواه القسيري من رواية  
 ابن بلفظ الكتاب من الذنب كن لاذن له واذا احب الله عبدا

لم يضر ذنب انتهى **قوله** فمعناه الخ او معناه انه يوفق للتوبة  
 النصوح والكتاب من الذنب كن لاذن له كمال **قوله** النصوص  
 اي الالفاظ **قوله** من الكتاب الخ بيان النصوص **قوله** يظواهرها  
 اي معانيها المتبادرة منها الى الالفاظ بحسب الوضع الشائع  
**قوله** ما لم تصرف بصد رية ظرفية **قوله** عنها اي ما لم تصرفها  
 اي النصوص عنها اي عن الظواهر **قوله** قطعي هذا في غير  
 العقائد واما في غيرها كالنسخ فلا يتوقف على القطعي بكونه  
 فيه خبر الاحاد يخناق **قوله** شعر ظواهرها لوصف  
 ظواهرها كان اولي **قوله** لا يقال الخ اراد على التقييد يعني  
 لا حاجة الى التقييد بما لم تصرف لئلا النصوص لم تنسأ وهذه  
 الايات وكتبا ايضا قوله لا يقال ليست هذه من النصوص الخ  
 اعلم ان اللفظ اذا ظهر المراد منه فان لم يحتمل النسخ فحكم والا  
 فان لم يحتمل التأويل ففسر والا فان سبق لاجل ذلك المراد  
 فصر في اللفظ ما واذ اخفى المراد منه فان خفي لغرض خفي  
 وان خفي لنفسه وادراكه عقلا فشكل او نقلا فمحمل او لم  
 يدرك اصلا فتشابه غري يخناق وكذا الكمال **قوله** ههنا في  
 كلام المصنف **قوله** ليس هو قسمها **قوله** بل ما يعبر الخ  
 هو الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة **قوله** اقسام  
 النظم اي الثمانية **قوله** والعدول عنها الى قوله الخاد بكفر  
 لعل هذا يعني عن قوله الا في ورد النصوص كقولنا اذا كان  
 رد ظاهرها مع اثبات معان لها باطنية كفر فزها بالمر يكون



كفر ايضا بل ربما يكون بالاولى فليتامر فلعله اراد التفصيل  
والتوضيح فليتامر ليخاف وكتب ايضا على قوله والعدو لا يغير  
دليل **قوله** اي عن الظواهر اي ظواهر النصوص بالمعنى المتعارف شرح  
ابن عرس وقال قبل ذلك مانعه والحاصل ان للنص معنيين  
احدهما مطلق النظم الصادق بالمتشابه لانه قسم من النظم  
والاخر ما ازواه وضوحا على الظاهر بواسطة السياق وهو  
هذا المعنى قسم للمتشابه مبين له فعلى الاول يصح ان يقال  
هذا النص متشابه مصروف عن ظاهره انتهى كلامه وهو مشكل  
مع ما قاله الكسلي ونقلناه على المعاش الا في عند قول  
المتن ورد النصوص فليتامر حتى التامر لكاتبه امدغ **قوله**  
امل المعنى الباطن اي الخفي **قوله** الملاحظة جمع ملحمة اخره قات  
ثابت نعت للجماعة واحدها ملحمة اسم فاعل من الحد اذا مال  
وجاء عن القصد غلب في الجار بطعنه في الدين كما **قوله**  
الباطنية نسبة لمعام **قوله** ان النصوص الكتاب والسنة  
**قوله** بل اي يدعون ان **قوله** الا المعلم اي الامام المعصوم  
وكتب ايضا هو عندهم الامام المنتظر وهو المهدي يخاف  
**قوله** الشريعة الاحكام المشروعة **قوله** بالكلية اي فهي  
يعبر عنه بسالبة كلية شاملة للمعبر عنه والاصلية **قوله**  
واتصال الحاشية الى ان الحاد ضمن معنى فعل اخر هو الاتصال  
والانصال والتضمن استعمال اللفظ فيما وضع له مع ملاحظة  
معنى فعل اخر فيعدي بالحرف المذكور وهذا هو الحق بخلاف

ما في المعنى انتهى يخاف **قوله** والتصاق مرادف **قوله**  
لكونه اي العدول الى المعاني الباطنية وكتب ايضا قوله لكونه  
تكذيبا سكت هنا عن وصفه بكونه صريحا واقتصر هنا على قوله  
للبنى وزاد فيما سياتي وصفه التكذيب بقوله صريحا وزاد قوله  
للبنى ولعل ذلك تقية والافال عدول عن الظاهر تكذيبا صريح  
وتكذيبا سريحا ايضا فليتامر ليخاف **قوله** بعض المحققين  
من الصوفية **قوله** من ان الخبيات **قوله** على ظواهرها اي  
محمولة **قوله** ومع ذلك اي انها محمولة على ظواهرها وهذا  
القيد ليس فيما تقدم **قوله** فيها اي النصوص **قوله** اشارات  
دلالات وكتب ايضا وبني المشار اليها بقوله عليه الصلاة والسلام  
ان للقران بطوننا وباطنه بطون الى سبعة ابطون على اختلاف الروايات  
مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيوتا فيه كلب  
والكلب بيت هو موطن الملائكة ومهبط اثمهم ومحل استقرارهم  
والصفات الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد  
والكبر واخوانها كلاب نائحة فابي تدخله الملائكة ولست  
اقول المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب ولكن  
اقول هو بيت عليه وفرق بين تغيير الظاهر الى الباطن وبين  
النسبة للباطن من ذكر الظاهر مع تقرير الظاهر ففارق الباطنية  
هذه الدقيقة كذا ذكر الامام الغزالي في الاحياء انتهى من بعض  
الحواشي باختصار **قوله** الى دفاق معان **قوله** على ارباب اصحاب  
**قوله** التطبيق التوفيق **قوله** منها اي له فائق **قوله** المرادة



اي التي اريدت فلا حصر فيه **قوله** فهو اي ما ذهب اليه بعض  
المحققين **قوله** من كمال اي كامل اي من الايمان الكامل **قوله**  
ورد النصوص الخ اقول المتبادر عملا بقاعدة ان المعرفة اذا اعيدت  
معرفة كانت غير الاولى ان المراد بالنصوص هنا هي النصوص بالمعنى  
السابق وهي ما يعبر عنه اقسام النظم لا النصوص بالمعنى الآخر وهو  
المقابل للفظ للظاهر والمفسر الخ فهو مشكل فان الظاهر  
والنفي لا يكفر منكوما وانما يضل كما صرح به الكسطلي وان اريد  
بها هنا المعنى المتعارف فمشكل ايضا جدا فليتأمل كتابه  
احمد الغيني ولم لا يجوز ان يرد بالانكار هنا محذور النصوص  
بمعنى عدم ورودها اصلا فتأمل **قوله** بان منكر الخ  
الباء للتصوير وكتب ايضا قوله بان منكر الاحكام الخ فان  
قلت لم لم يحمل الشارح الرد على انكارها كان يقول مثلاً ان  
ذلك لم يرد فان ذلك كفر قلت وكتب ايضا رايت بخط شيخنا  
في مائمه فسر الرد بالانكار وقوله الاحكام اشارة الى تقدير  
مضاف قبل النصوص وقوله القطعية اشارة الى حذف صفة  
النصوص اي وانكار احكام النصوص المقطوع منها شيخنا وكتب  
ايضا ما نصه قوله بان ينكر الاحكام تقر عند الشافعية ان شرط  
الكفر بانكار الحكم كونه مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة  
فاذا حمل هذا على ما يوافق مذهبهم فبدل تلك الاحكام منقول  
فليتأمل **قوله** الاحكام اي الاشياء المحكوم بها **قوله** القطعية  
اي التي منها مقطوع به **قوله** والسنة المتواترة من المحكم

والمفسر منها واما الظاهر والنفي فيضلل منكوما ولا يكفر باليقين  
الكثيرة الظانينية على الاصح كسطلي **قوله** فحشر الاحاد هذا  
اشارة الى ان المراد بالاحكام المحكوم بها وكتب ايضا قوله فحشر  
الاجساد اي ضم اجزائها المتفرقة بعضها الى بعض كذا بخط شيخنا  
وفي تامل **قوله** بالزنا الذي رماها به اهل الافك **قوله**  
واستحلال السبب للاعتقاد **قوله** اذا ثبت ظرف كفر **قوله**  
بدليل قطعي قال بعضهم ولم يكن المستحل مولى في غير ضروريات الدين  
وح فتاويل الفلاسفة ولا يلحدوث العالم ونحوه لا يدفع عنهم  
انتهى **قوله** علم ذلك ان استحلال المعصية كفر **قوله** فيما سبق  
عند قوله ونحو العفو عن الكبيرة **قوله** والاستهانة هي الاكثر  
بها ولا يهتم بشانها **قوله** والاستهانة التكم والسخرية **قوله**  
الشرعية الاحكام المستروعة **قوله** لان ذلك المذكور كله  
**قوله** امارات علامات **قوله** التكذيب له عليه الصلاة والسلام  
لانها تستلزمه **قوله** وبما هذه الامور اي القواعد وهي  
استحلال المعصية والاستهانة والاستهانة عليها **قوله** من انه  
اي المكلف **قوله** الحرام في نفس الامر **قوله** فان كانت حرة  
لعينه اي منسأ حرمة عين المحل الذي تعلق به الفعل كمثل  
الميتة والرفا وشرب الخمر بخلاف نكاح المحارم فان التحريم  
لحرمتين كذا في الغري فتأمل فانه قد يقال التحريم في المحارم  
كما انه حرمتين كذلك التحريم في كل الميتة لاستفادها وضررها  
وفي الزنا لاختلاف الانساب وفي شرب الخمر لازالة العقل كما



علما بذلك فليست اهل شيخنا او رحمه الله سبحانه **قوله** والا تكن  
 حرمة لعينه وقد ثبت **قوله** فلا يكفر **قوله** ايضا قوله والا  
 بان تكون حرمة لغيره فيه نظر ظاهر يعلم بالوقوف على طائفة  
 الكمال رحمه الله **قوله** بان يكون الخ تصوير لقوله والا فلا  
 يحرم **قوله** حرمة لغيره كالنبي اذا استدفان فانه يحرم كثيره  
 عند الحنفية دون قليله **قوله** وبعضهم الخ هذا هو  
 الموافق لمذهب الشافعية وهو الا صوب والمناسب لما تفرع  
 عنه غزي وكتب ايضا قال الشيخ وفائدة الخلاف نظري في اكل  
 مال الغير اعتدافانه يكفر مستحله على احد القولين انتهى  
 وفي الكمال وهذا الفرق لا يصح اراد به هنا لان مستحله مال  
 الغير يكفر بلا شك نعم ان اراد هذا القائل بهذا الفرق ان  
 ما حرمة تقبل التأويل فلا يكفر من استحله بتأويل مقبول  
 لم يبعد وكذا القول فيما ثبت تحريمه بدليل ظني انتهى ببعض  
 تصرف **قوله** يقال عطفت على قوله لم يعرف للتفسير **قوله**  
 من استحله وامان من حرم حلالا وكان مجمعا عليه معلوما من  
 الدين بالضرورة فكذلك على ما صرح به الشافعية **قوله**  
 قد علم بمعنى ثبت حرمة بدليل قطعي وظاهره ان الحرام ولو  
 كان صغيرا فليقرر عند هذا البعض غ وكتب ايضا اي بالضرورة  
 والقطع بخلاف ما لا يعرفه الا الخواص فانه لا يكفر مستحله  
 غزي **قوله** كمنكاح مثال الحرام لغيره فان نكاح من جاز لا با  
**قوله** او شرب هو وما بعده مثال الحرام لعينه **قوله** من غير

ضرورة

ضرورة متعلق بنبه كما اشار اليه **قوله** ومن استحله قسم من استحله  
 حراما قد علم الحق **قوله** واما الخ قسم اذا اعتقد الحرام لو قال  
 المطلق **قوله** الحرام اي في شأنه وحقق **قوله** او حكم الجمل  
 لو اسقط حكم كان ظاهرا **قوله** ولو تمنى ان لا يكون الحرام حراما  
 الخ فان قيل لا شك ان تحريمه لاصل الحكمة ففيه تمنى الخرج عن  
 الحكمة ايضا كتمنى ان لا يحرم الزنا فما الفرق اجيب بان الفرق  
 ان الحكمة في الثاني اي الزنا والقتل بلا حق افضت تحريمه  
 في جميع الاديان وفي الاول ليست كذلك لاجابة الخ وفطر  
 رمضان في دين اخر وفي التمني في الثاني ارادة ان تحكم الله بما  
 ليس بحكمه اصلا وفي الاول ارادة ان تحكم بما ليس بحكمه في ذلك  
 الدين فقط وفرق ما بين الارادتين لما قال ان الثانية  
 جهل بالرب دون الاول اي فلهذا كفرها دونها فاملك كذا في  
 الفيومي شيخنا **قوله** خلاف ما الخ انظر لو تمنى ان لا يكون  
 مكلفا حتى يستريح من مستقفة التكليف او تمنى ان يدخل الجنة  
 المكافى لكفره وان المسلم يدخل النار ونحو ذلك وحرما يضبط  
 الكفر في ذلك والحرمة فاي لاراده مسطورا وقد يوضح من قول  
 الشارح لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان الى اخرضا بط  
 ذلك لكنه لا يكفى من غير نقل صريح لكاتبه احمد غ **قوله** فانه  
 يكفر مني بما ذهب اليه الحنفية من الحسن في القبح غزي وعند  
 فيه نظرع وكتب ايضا قوله فانه يكفر قال الكمال وفي رواية الرضة  
 من كتبنا ان الصواب انه لا يكفر في مسئلتى التمني اذا لم يكن لهنية



تقتضي كفه انتهى وفي قواعد الزركشي ما حاصله ان معنى خلاف  
الاحكام الشرعية مجرد التسهيل مذموم وذلك لا يفي فيه نصان  
ويبينهما ثم قال وهذا بعد استقرار الاحكام اما في وقت النسخ  
فقد كان ذلك جائزا ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم لما امر  
بالتوجه الى بيت المقدس وكان يتمنى التوجه للكعبة فنوله  
الله تعالى مرادة وقال الراجعي في كتاب الردة عن الحنفية ان  
معنى تحليل ما كان حلالا ان كان مباحا ثم حرم لم يكفر بخلاف  
ما لم يحل قط وفيه نظر انتهى كلام الزركشي **قوله** لان حرمة  
اي يحترم **قوله** موافقة المحكمة نقل شيخنا هنا عبارة الغزالي  
**قوله** ومن اراد الخروج اي خروج الحكم عن المحكمة وكتب ايضا  
وعبارة ابن الفرج حاصلها ان الله سبحانه يفعل ما يشاء  
من غير تقييد بحكمة ولا علة ولا يجب عليه تعالى اصلاح الى  
ان قال وما اجعل من يعتقد ان الله سبحانه وتعالى لا يجوز  
ان يخلق شيئا من المخلوقات الا ان يكون فيه جلب نفع او  
دفع ضرر بالله فقد يتموا اسيا شيعا وتجرؤوا سعا قال  
ابن جماعة وفيه بحث او فرق عظيم بين نفي الجواز ونفي الوقوع  
فقط لذلك انتهى راجع حاشية ابن جماعة عند قول المتن  
والرسول وكتب ايضا قال الشيخ تاج الدين السبكي والذي  
كنت اسمع الشيخ الوالد يقول ان المعتزلة يوجبون رعاية  
المصالح يعني بما الله سبحانه والفقهاء يقولون لا يجب لكن  
لا يقع الاحكام والمتكلمون من اهل السنة يقولون قد يقع حكمه

وقد يقع ولا حكمه وهو الحق انتهى وتعقبه ابن جماعة بقوله  
قلت وانت خير عما في هذا الجواب الا ان يحمل على الحكمة بالنسبة  
الى تعلق العلم بها لا بالنسبة اليها في حد ذاتها او يحمل على الجواز  
وليس الكلام فيه وانما الكلام في الوقوع وقوله وقد يقع ولا حكمه  
يعطى ذلك انتهى فتأمل مع الخارج ومن اراد الخروج عن الحكمة  
فقد اراد لئلا **قوله** يكفر ينبغي ان يكون هو الصحيح لان التحريم  
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة وموثبات بنص الكتاب والسنة  
ولا يخفى على مسلم كذا في الغزي كالكمال **قوله** لا يكفر كانه  
لانه حرام لغيره وهو الاول **قوله** لا يكفر لانه محل اختلاف فيه  
اجتهاد المجتهدين **قوله** بما لا يليق بمواطلاق في محل  
تفصيل محله كتب الفروع ففي كتب الحنفية خلافه فيما اذا قال  
فلان في معنى كاليهودي او النصراني في عين الله فمنهم من اطلق  
تكفيره ومنهم من قال ان اراد الجارصة كفر واختلفوا ايضا  
فيما اذا قال الله في السماء ولواني بالالفاظ الواردة في القرآن  
كقوله الله معنا او يد الله فوق ايديهم او نحو ذلك فلا حكم  
بكفره كما **قوله** او يخرجني عما الاسنن **قوله** او باي الخ  
مبني على رد النصوص **قوله** او وعيده يكفر قال ان كان رجا والو  
ظاهر الاية انكار الوعيد لما تقدم من الخلاف في اخلافه انتهى  
واقول فيه نظر لجواز ان يكون المعنى انه انكرو عيده بان قال  
ان ذلك لم يرد اصلا او اختلفه فامرا اخر والمعنى انه انكر العدا  
اصلا عن جميع الناس ولا شك في كفه فخره كتابته احمد غ



**قوله** وكذا لو تمني ان لا يكون بني من الانبياء يحتمل ان معناه  
تمني عدم وجود احد منهم بجهة العموم وتحتمل ان معناه انه  
تمني ان لا يكون يوسف مثلاً نبياً وهكذا في وجه **قوله** بني  
اسم يكون وخبرها من الانبياء **قوله** يا قصد يعني قصد  
عدم تبليغ الاحكام ليستترج من التكليف فليس كهذا ق  
**قوله** وكذا لو جلس في المسلة صوباً للنوي في زوايا الروضة  
انه لا يكفر وقيد هو والرافعي في مسئلتى التسمية عند شرب  
الخمير والزنا يكون ذلك بوجه الاستحقاق كمال **قوله**  
يرتفع ليس يفتد **قوله** جماعة ولو اثنى **قوله** ويضكونه  
هو وهم ق **قوله** بالوسايد المخادق **قوله** وكذا الامر بخلا  
بنا على ان الامر بالشيء يستلزم الرضى به وان لم يستلزم ارادته  
ق **قوله** لتبين اي لاجل ان تبين فخرج بذلك ما اذا علمنا  
**قوله** وكذا الوصل في الظهيرة ومن صلى الى غير جهة  
الكعبة مستعداً لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز  
في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة  
بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرص  
للزوم الكفر بحججه لا يكفر بتركه وانما قال ابو حنيفة بالكفر  
في هذه المسائل بحجج الترك عمدا للزوم الاستهزاء به والاستحقاق  
وهو يقتضي ان لا فرق في المسائل اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء  
من الاحوال بل الموجب للكفار انما هو الاستهزاء وهو ثابت في  
الكل والافه مشفق في الكل والحق في فتح القدر الصلاة في

219  
التوب الخمس بالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض ائمة  
المالكية يقول بان اذا التها سفة لا فرض ولا يكفر بخلاف المختلف  
فيه فكيف يترك من غير محمد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه  
انظر شروط الصلاة من شرح الكنز للشيخ زين **قوله** لا اعتقاد  
منه لها **قوله** من اسد رحمة كفر والجملة حال غ وكذا ايضا صلة  
الناس ولعل معان محذوف اي من رحمة وكذا ايضا وعدة  
الشافعية من الكبار قال بعض من كتب ما عند الشافعية فلا  
يكفر الا اذا انضم الى الناس عدم القدر اي قدرة الله والى الاممي  
الاستحقاق انتهى كلامه وقريب منه ما قاله الكمال بعد ان  
قال كذا الى الكفرية كتب الحنفية والذي في كتب اصحابنا عدمها  
من الكبار ومزاد اصحابنا من استبعد العفو عن ذنوبه لفظها  
اسعاد او حله في هذا الناس او غلب عليه الرجائية رجل بها  
في هذا الامن من المكرا ما حتى كان يامنه لانكار بعد الرحمة  
ذنوبه ومن كان امنه لا اعتقاده ان لا مكر ينبغي ان يكون  
كافرا عندنا ايضا وحمل عليه نص القرآن العظيم وقد بينا امتداد  
اصحابنا في الدرر اللوامع فليراجع **قوله** لانه لا بيان في الحاشية  
الى الآية **قوله** روح الله نعيم وهو الرحمة ق **قوله** من الله اي  
عذاب **قوله** كسر لفظ احد ولو نبيا ومثلها ما هو منقول غ **قوله**  
فان قيل من المعتزلي ق **قوله** الجزم اي جزم المعاصي المعتزلي  
مثلاً بان المعاصي يكون في النار ناسق **قوله** وجزم المطيع المعتزلي  
بان المطيع يكون في الجنة امن انتهى كمال **قوله** فان المعاصي اي



على تقدير كونه الجازم غاصيا او مطيعا كما صورته غري **قوله**  
 في النار او رد على الاول **قوله** ناش خبر الجزم **قوله** من الله  
 والياس كفر فالمعتزلي كافر في **قوله** وبان اى والجزم من  
 المعتزلي **قوله** المطيع الذي لربيات معصية قطاوان بها  
 وثاب او اتي بالصغيرة واجتنب الكبيرة **قوله** امر خير  
 الجزم **قوله** فيكون نسخة شحنا فيلزم ان يكون **قوله**  
 كافر عند اهل السنة **قوله** مطيعا خبر كان مقدم  
 كان المعتزلي وكتب ايضا قوله مطيعا بان جملة كان معمولة  
 حال من ضمير كافر **قوله** لانه علة بلزم **قوله** اما ان على  
 نفسه ان كان مومنا فيكفر بامنه **قوله** او يائس ان كان  
 غاصيا فيكفر بياسه **قوله** ان لا يكفر احدا في المسائل  
 الاجتهادية اى الا اذا خالف الاجماع القطعي فانه يكفر  
 كما هو الحق في التلويح اما من انكر شيئا من ضروريات الدين  
 فلا نزاع في تكفيره **قوله** من اهل القبلة والمعتزلة من  
 اهل القبلة اى فاللزام باطل عند اهل السنة فالقاعدة  
 اللتان في المتن باطلتان **قوله** هذا الحرم بقسميه  
**قوله** ليس بياش ولا آمن منع المقدمة الصغرى في الجزئين  
 فوانظر هل يقال كان يمكن ان يكون المنع للكبرى وهو قولنا  
 والياس كفر بان يقال لا ينسل ان الياس مطلقا كفر وانما يكون  
 كفر عند عدم الرجاء الكلية اما لو كان هناك نوع رجاء فلا يكون  
 كفرا والظاهر ان ذلك صحيح الا ان ما سلكه الشارع انسب باطلا

المتن ان الياس كفر فتأمل فانه من الخطرات **قوله** لانه اى المعتزلي  
**قوله** العصيان اى عصيان الله **قوله** لا يياس انظر هل ذلك  
 يتاتي بعد طلوع الشمس من مغربها فانه في ذلك ينسد باب التوبة  
 وحرره للحائنه احمد غ وكتب ايضا قوله لا يياس **قوله** يوقعه الله تعالى  
 الخ فرض الكلام بالنظر له في حد نفسه ويبقى الكلام في غيره بالنسبة  
 اليه بعد موته فانه اذا مات من غير توبة منه فان المعتزلي جازم  
 ح بان ذلك يصير الميت في النار وذلك يياس من الله تعالى  
 اذ لا يتصور توبة مفيدة بعد الموت ولا فرق بين الياس المتعلق  
 بنفس الشخص والمتعلق بغيره الا ان يحجب بان مثل هذا الياس  
 العارض لا محذور فيه انتهى شحنا بلفظه وهو محل تأمل **قوله**  
 والعلل الصالح بل يوجب ذلك فلا جزم بانه من اهل النار فلا  
 يكون آيسا شرح **قوله** فيكتب المعاصي بل يخاف من ذلك  
 فلا جزم بانه من اهل الجنة فلا يكون آيسا شرح **قوله** وبهذا  
 اى الجواب **قوله** عما قيل قاله اهل السنة في حق المعتزلة  
 وكتب ايضا قوله عما قيل ان المعتزلة ان وما بعد ما يياس  
 ما يحذف من او مفعول قيل عا ان ما مصدرية فتكسر **قوله**  
 لياته علة بلزم **قوله** ولا اعتقاده علة تامة غير متوقفة على  
 الاولى في كتب ايضا وهذا الاعتقاد يستلزم انه كافر في  
**قوله** وذلك الجواب الذي يظهر بالجواب المذكور هذا عا  
 نسخة وذلك انا وما عا نسخة وذلك لاننا نغناه وذلك  
 الظهور ولاننا **قوله** ان اعتقاده وفي نسخة حذف لها



المضاف إليها فاضافه الى استحقاق **قوله** المفسر نعت ايمانه  
**قوله** بناء اي المبني ذلك العدم عليه فكتب ايضا تعلق بقوله  
اعتقاد كمال وكتب ايضا عايد عدم **قوله** يوجب الكفر لان عدم  
الايمان اعم من الكفر لان الكفر عنده المحذور والايمان مجموع  
الثلاثة واذا حصل عنده التصديق وانتفى الاخران او احدهما  
فليس تكافرا ولا يؤمن بغير واسطة **قوله** قولم لا يكفر  
اخر ونقل الغزنوي عبد السلام ان الاسعري رجع عند موته  
عن تكفير اهل القبلة لان الجمل بالصفات ليس جملا بالموصوف  
وقال ايضا في عبارات والمشار اليه واحد ومن قال ان اهل  
لازم المذهب مذهب كفر مبتدعة الذين يلزمهم ما هو كفر  
فقال في المحسنة مثلا انهم كفار لانهم عبدوا اجساما وهو غير  
الله سبحانه وتعالى ومن عبد غير الله كفر وقال في المعتزلة  
انهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم  
من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكار احكامها فهو كافر  
والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب فلا كفر بمجرد اللزوم لان  
اللزوم غير الالزام وقد وقع في المواقف ما يقتضي تقييده  
بما اذا لم يعلم ذوالمذهب اللزوم وان اللازم كفر وعبارته  
من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافرا انتهت فمفهومها انه  
ان علمه كفر لانه التزمه واما الخارج بيد عنه من اهل القبلة  
لمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم  
بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم بحج الرسول

صلى الله عليه وسلم ضرورة وهم من قال بالجسيم كما مر ذكره في النوي  
في مجموعه ممن قال بالجسيم صرحا قال الزركشي وكانه احتراز  
بقوله صرحا عن اثبت الجملة فانه لا يكفر كما قاله الغزالي في كتاب  
التفرقة بين الاسلام والزندقة قال ابن عبد السلام وهو الاصح  
وبناه عايد ما قدمناه ان لازم المذهب ليس بمذهب انتهى شرح  
يقول العبد ومثل لك ان تقول ان الامام النووي نفعا الله  
به احتراز بقوله صرحا عما لو قال انه جسم لا كالجسام  
فانه لا يكفر والحالة هذه كما هو في حفيظي قد يما من المشايخ  
وبعض الكتب فليراجع المسئلة كتابه احمد **قوله** وقولهم اي  
قول المشايخ اهل السنة **قوله** اوسب الشحيين واما سب  
عائسة بغير الزنا فظاهرا الكلام انه ليس بكفر فليحذر بالنقل  
غ **قوله** مشكل وجه الاشكال ان هؤلاء من اهل القبلة قال  
في المواقف لا تكفر احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع  
اوسكنا وانكار النبوة او ما علم بحجبه به او لا مرجع عليه سحلا  
المحرقات والفاصل ما عداه مبتدع لا كما ذكره سب الشحيين  
اولعنها ليس فيه نفى الصانع ولا شك ولا انكار للنبوة ولا لما علم  
بحجبه به ضرورة ولا لا مرجع عليه واما خلق القرآن واستحالة  
الروية فمخلاف المعتزلة ثابت فيها فمن عند مخالفتهم فلا ينفق  
مع مخالفتهم ومنهم من لم يعتد بها فينعقد الاجماع معها فيومي  
يحتاج وكتب ايضا اجيب بانه لا اشكال لانه الفاضل يختلف  
فان الفاضل لا تكفر احدا من اهل القبلة اي في المسائل الاجتهادية



هو الاسعري وبعض اتباعه والبعض الآخر منهم خالفوا فكفروا  
المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا حاجة الى الجمع ايجاب  
ايضا بان القول بكفر من قال بخلق القرآن وخبره من باب  
التقليط والتشديد وليس المراد حقيقة الكفر الا اذا اقترن بذلك  
ما يوجب **قوله** وتصديق المسلم وكتب ايضا قوله وتصديق  
الحاكمين قال اهل النجوم امور الارض متعلقة بالبروج الاثني عشر  
والنجوم السبعة وقالوا بان هذه النجوم والبروج مديرات  
لاهل الارض وقل من يعلم بقرن صلاح نفسه وبمكانة ان يعمل  
الي ما يوحى له ويحترز عما يوشركه ويعلم متى يموت وقال  
اهل السنة والجماعة البروج والنجوم مسخرات ليس لها من  
التدبير شيء ومدير الامور هو الله سبحانه وتعالى ثمنى **قوله**  
بما يخبرني فيما قال **قوله** الغيب الغيب وكتب ايضا عن الله تعالى  
بدل من الغيب **قوله** لقوله اخبروا واصحاب السنن الاربعة  
من حديث ابي هريرة قال **قوله** من ادى الى الخرج مخرج الفا  
فلا مفهوم له **قوله** مما يقول اي فيما **قوله** عما انزل اي من القرآن  
وكتب ايضا يرويه الى قوله قل لا يعلم من في السموات والارض  
الغيب الا الله كما قال **قوله** عن الكواكب اي وجود الموجودات في  
**قوله** في مستقبل مخرج من يخبر عنها في ماضية فانه منجم لاهل  
قبومي **قوله** الاسرار الامور الخفية **قوله** ومطالع اي  
والاطلاع على علم الغيب اي على السنى المعلوم الغيب بعلم اضيف  
الى صفته وكتب ايضا تحت قوله علم الغيب لعله بمعنى معلوم

وكتب ايضا يعني لا بطريق الاعلام من الله سبحانه وتعالى بالالهام  
من الله تعالى كما للملكة ولا بارشاد من الله تعالى اي بالاستدلال  
بالامارات كما في قوله اذا انشأت سجادة وكتب ايضا خرج من هذا  
المجموع وكتب ايضا بفهم اعطيه او بالقاء الحى **قوله** كهنة  
جمع كما في **قوله** من كان يزعم اني ينبغي ان يصدق هذا  
ان كان بناء على ان الحى استرق من السماء واخبره لم يكفر  
بصدقه وان كان بناء على انه اي الحى علم الغيب لا بالطريق  
الائنة كفر فليتاملق **قوله** كان في العرب ومن الجاهلية  
كثيرا قال الامام النووي نفعا الله به وهذا القسم بطل  
من حين بعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما قال **قوله** رؤيا  
من الحى بفتح الراء وكسر الهمة وتشديد الياء التحية اي  
جنيا يتراي له اي يتبدل له حيث يراه غزيرى وكتب ايضا  
تحت رؤيا ما نصه فعلا من الرواية بمعنى مفعول اي رؤيا  
يراه فيحضره وينبئه انتهى **قوله** من الحى اي ذكر يلقى اليه  
الاخبار **قوله** وقابضة اي جنية اننى قوله يلقى اليه اي الى  
من كان يزعم كما اشار اليه وكتب ايضا اي قريبا من الجرق **قوله**  
يدرك يفهم **قوله** بفهم اعطيه المراد بالفهم القوة **قوله**  
والنجم اي الناطقة الاحكام النجوم كان يقول ان اقترن النجم  
الفلاكي بالنجم الفلاكي يؤثر كذافات لم يعتقد تأثيره بل انه  
علامة عادية جرت بها عادة الله والمؤمن هو الله تعالى فلا يكفر  
لكن قال بعض المالكية انه يعزى ويؤوب بما يليق به لان ذلك



ليس من علوم الاول اي سلف الامة **قوله** اذا ادعي من غير  
امارة **قوله** فهو مثل الحكم وان ادعي حدوث امر بسبب  
اشارات جرت بها العادة فليس من الكهانة في شئ ناصر له  
وكتب ايضا اي واذا لم يدعه بل ادعي الماهية فقط فليس مثله  
في الحكم وترتب لو عيّد **قوله** العلم بالغيب اي الغيب كان  
يرقبه منجا او كاهنا **قوله** لا سبيل اليه اي الى العلم بالغيب  
**قوله** باعلام كما في حق الانبياء **قوله** او الهام كما يقع للاوليا  
**قوله** المعجزة راجع لقوله باعلام **قوله** وكتب ايضا له ونسب  
**قوله** او الكرامة راجع لقوله الهام فهو له ونسب **قوله**  
او ارشاد غير مختص بنبي او ولي شرح **قوله** بالامارات فهي  
تفيد الظن خاصة فالعلم المراد به غلبة الظن **قوله** ذلك  
اي الاستدلال فيه عن الامور كما في كوان اجوال الدالة على  
بعض الامور مما لا يتكاد يخطئ فيه الامان وكانت العرب  
تتجمع مواقع المطر اذا بلغ البرق عددا معلوما عندهم فلا  
يخطئ ذلك دائما شرح من نسخة محرفة وكتب ايضا على قوله ذلك  
للامارة فيه **قوله** ولهذا اي ولاجل ان العلم بالغيب  
امر متعذر **قوله** دائرة القمر نسخة كعالة الدارة اي  
التي تدور على القمر المسماة بدارة القمر كذا في خط شيخنا ونسخة  
كعالة القمر **قوله** مدعي حال من القائل **قوله** والمعدو  
الذي اختلف في السنة التي هي محل النزاع فيقول هي النبوة  
والتحقق في الخارج وقيل هي التمييز في الخارج كالحقائق

المعدومة الممكنة لها تمييز في الخارج عند انعدامها على القول  
بإثبات السببية للمعدوم وكلام الشارح صريح في الاول قال  
بعض المحققين والحق ان محل النزاع هو الثاني اذ يثبت السببية  
بالمعنى الاول بدمي البطلان كما قال الشارح فلا يشتبه  
بطلان على احد فلا يصلح محلا للنزاع بين العقل فضلا عن  
الفضل هذا ان لم يكن محل النزاع في مفهوم الشئ لغة اما ان  
اريد ان المعدوم لا يسمى شئيا لغة فهو بحث لغوي مرجعه لنقل  
عن ائمة اللغة فيقول هو الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة وقيل  
المعدوم كما ذهب اليه الجاحظ ومعتزلة البصرة وقيل ما يصح  
ان يعلم ويخبر عنه على ما صرح به الزمخشري ونقل عن من  
وقيل الممكن فعناه الشئ وقيل القديم فعناه الثاني واعتبر  
على انه بمعنى الموجود بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم  
حيث اطلق الشئ على الزلزلة المعدومة الآن واجيب بانها  
لما كانت مقطوعة الوجود والتحقيق في المستقبل زلزلة  
الموجود يعبر عنها بمترادفة ثم وقفت على شرح المقاصد  
فرايت فيه ما يتحرره هذا المحل فراجع **قوله** الثابت  
فهو بحث لغوي **قوله** المحقق بكسر القاف بمعنى الثابت  
تاكيد له وكتب ايضا الموجود في الخارج **قوله** على ما ذهب  
على لازمه على حذف بنسب **قوله** مساوي في الصدق وكتب  
ايضا نسخة مساوي اي ملازم اي كلما وجد صدق واحد مساو  
صدق الاخر مع تغايرها وكذلك المساواة وكتب ايضا في



بعض النسخ ساوق بالقاف اخره بدل الياء والمساواة في  
الصدق فقط نفى الترادف الذي عبر به الخارج اول هذا  
الشرح وتكلمنا عليه هناك واما لفظ المساوقة بالقاف  
قار في شرح المقاصد انه يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في  
المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق  
فيكونان متباينين وقد عبر في المواقف بقوله الشئيه  
تساوق الوجود قار في الشرح وتساويه وان غايرته  
وهي ظاهرة في ارادة المساواة في الصدق انتهى كما وكتب  
بعد قوله فيكونان متباينين تمت كما في شرح المقاصد  
ولم ترد في اتحاد مفهوم الوجود والشئ بل في ما يدعي فيه  
بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعندها  
بخلاف قولنا السواد شئ انتهى كلامه في شرح المقاصد  
**قوله** رادف لنفي اي الانتفاء **قوله** فهذا السلب الذي  
تضمنه كلام المصنف **قوله** لم يباين في نفي ضروري **قوله**  
الممكن خرج به المحال كاجتماع الضدين والمستحيل كجل من  
ياقوت فلا يطلقون ذلك عليها شيخ الاسلام في شرح  
الطوالع وكتب في قوله والمستحيل اي المستحيل عادة كما في بعض  
العبارات والامر سهل وكتب ايضا اي ممكن الوجود كاتسان  
لم يوجد الان ق وكتب ايضا دون المستحيل عقلا او عادة  
غ **قوله** في الخارج مومن كل فليراجع كلامه في شرح المقاصد  
وكتب ايضا قوله ثابت في الخارج ولا شئ لا يعنى انه موجود

خارجا او ذهنا بل يعنى ان له تحققاته بنفسه وثبوت  
وهذا اقرب مما يقوله مثبتوا الاحوال التي ليست موجودة  
ولا معدومة كالوجود وعالمية العالم ومن محجوب بان البنية  
جازمة بان ما لا وجود له لا يثبت له وكون الامكان صفا  
ثبوتيا فلا بد ان يكون موصوفه وهو الممكن ثابتا مردوبا  
الامكان اعتبار عقلي كما حقق في المطولان شرح ابن عرس  
**قوله** وان اريد بقوله والمعدوم ليس بشئ فيصح السلب **قوله**  
في تفسير الخارج الى اخره الموجود تفسير الاشعري وقوله او  
المعلوم اي الذي تعلق به العلم وهو قول معتزلة البصرة وقوله  
او ما يصح ان يعلم علم الان ولا يذهب الكشاف ونقل  
عن سق وكتب ايضا قوله وهو مبني اي فصحة وعدمه مبنيان  
الحق **قوله** او المعلوم فلا يصح هذا الحكم **قوله** او ما يصح  
هذا الحكم **قوله** ويخبر عنه فلا يصح هذا الحكم ايضا  
**قوله** وفي دعا الاحياء الخ قال الشئني اجمع العلما بان دعا  
للاموات ينفعهم ويصل اليهم ثوابه واختلفوا في قراءة القرآن  
الشريف فالمشهور من مذهب الامام الشافعي رحمه الله  
وجماعة انه لا يصل وذهب لامام احمد رحمه الله وجماعة من  
اصحاب الشافعي انه يصل فالاختيار ان يقول القاري اللهم  
اوصل ثواب ما قرأته لفلان للامانة ان تجعل ثواب عمله  
لغيره صلاة كان او صوما او قراءة قران او غير ذلك انتهى  
كلام الشئني **قوله** وصدقتم اي تصدقتم **قوله** خلافا للمعتزلة



في قولهم لا نفع فيها وكتب ايضا قوله خلافا للمعتزلة الخ لرجب الشيخ عن  
تمسكهم وقالوا لها ممة ناصر لدين المالكي في شرحه والجواب عما  
تمسكت به المعتزلة من ان القضا لا يتبدل هو ان القضا قسما  
قسم علقه الله تعالى على وجود سبب وقسم محكوم ففعل الدعا سبب  
لما علق الله وجوده على وجوده الى اخر ما ذكره عن الثاني ايضا **قوله**  
تمسكا علة لمحذوف اي للمعتزلة القائل بنفي نفعها التمسك  
**قوله** وكل نفس اي بان **قوله** مرهونة اي مجبوسة اي ولا يخلصها  
الا عملها **قوله** لما كسبت مصدرة او موصوفة **قوله** من الدعا  
اي دعائه عليه السلام **قوله** توارثه اي الدعا للاموات وكتب  
ايضا اي ورثه **قوله** معنى المعنى اعم من النفي فلم يتجدد الشرط  
والجزاق وكتب ايضا قوله معنى اي فائدة وقد يقال بل يكون  
له معنى وهو الفائدة للداعي نفسه **قوله** شخا **قوله** مات ميت  
الخرجة مسلم والترمذي والنسائي من رواية عائشة خد  
سعد بن عباد اخرج ابو داود وغيره غزي وقال وكتب  
ايضا ظاهر الحديث وان كان مرتكبا كثيرا من الكبار وفضل  
الله واسع فهو ارحم الراحمين **قوله** امة جماعة **قوله**  
سعد بن عباد سيد الخرج وكتب ايضا هذا الحديث اخرج  
ابو داود والنسائي سيوطي **قوله** تحفر بعد **قوله** وقال اي  
سعد **قوله** قال تحفر اي قال الراوي **قوله** وقال عليه الصلاة  
والسلام الخ قال الكمال لم استخفزه حين (الكتابة) والذي  
حضر في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال لا يرد القضا الا بالدعا ولا يزيد في العمر الا بالبر  
رواه الترمذي وقال حسن غريب الي اخر ما ذكر **قوله** وقال  
عليه الصلاة والسلام لعله تايد او اشارة الى القياس اذ ليس فيه  
دعا ولا صفة **قوله** وكتب ايضا قال شيخ الاسلام حديث المعالم  
والمتعلم الظاهر انه لا اصل له وحديث القبرين اعدل شاهد  
على وضعه وبطلانه انتهى وكذا ابن الغزي وتعقبه بعض الافاضل  
بقوله واقول وفيه انه قد مر في حديث القبرين ان المفهوم  
من بعض طرق الحديث انها كانتا كافرتين فتأملته انتهى وكتب  
ايضا مع كونه لا اصل له لادلالة فيه على المقصود وكتب ايضا لا اصل  
لهذا الحديث كمال وكذا قال السيوطي لا اصل له ايضا **قوله**  
الدعا فيه عموم للاحياء والاموات وكتب ايضا قوله الدعا يرد  
البلا اخرج ابو الشيخ بن حبان من حديث ابي هريرة بهذا  
اللفظ واخرجه الحاكم بنحوه من حديث عائشة واخرجه من حديث  
ثوبان بلفظ الدعا يرد القضا سيوطي في تخرجه احاديث هذا  
الكتاب **قوله** غضب الرب انزال عذابه وكتب ايضا شبهه  
بالنار **قوله** ويقضى يفعل **قوله** الحاجات الامور  
المحتاج اليها خلقه **قوله** استجب لكم لاجب دعاءكم لكم والسين  
للمبالغة **قوله** يستجاب السين للمبالغة وكتب ايضا  
اخرجه احمد والحاكم من حديث ابي سعيد الخدري قوله ما لم  
يستجلب بقطعة من حديث اخر لفظه يستجاب لاصدكم ما لم  
يجل اخرج ابن السخا من حديث ابي هريرة **قوله** ما لم يدع



مصدرية ظرفية ق وهي ظرف ليستجاب بغيره السابق ومعنى  
 يستجلب في الحديث يقول دعوت فلم يستجب لي ق **قوله** بانهم  
 اي بعصية كان دعا بان يسر له الرضا **قوله** ان ربكم الخ  
 اخرجهم ابوداود والترمذي وحسنه وابن ماجة من حديث  
 سلمان انتهى سيوطي في تحريكه وكذا في شرح ابن عريش وزاد  
 عقب ذلك ثم الاجابة تطلق على تحقيق المطلوب وعلى قبول  
 الدعاء بما انه تحصل به المطلوب وان لم يحصل حين القبول  
 فالاجابة بهذا المعنى لا تتأخر فلا تعارض بين هذا الحديث  
 وحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل انتهى **قوله** اذا ظرفي استحي  
**قوله** رفع العبد **قوله** ان يرد ما لعله بدل اشتغال من عبده  
 ق **قوله** حي صفة مشبهة من الحيا اي الاستحياء والحيا  
 صفة توجب الانقباض عن فعل ما لا ينبغي والمراد في حقيقة تعالا  
 ثموتها وهي الامتناع من فعل ما يكرهه العبد بالعبد انتهى  
 ق **قوله** صفرا بكسر الهمزة وسكون الفامعناه خاليتين  
 يقال بيت صفراي خال وبيتان صفرا وبيت صفرا بلفظ  
 الافراد في الكلام وكتب ايضا قوله صفرا اي خاليا اصله صدر  
 فروع في اصله فافروا الصفر الخلو استعماله في الخالي ق **قوله**  
 ان العدة المعتمد عليه ق **قوله** في ذلك اجابة الدعاء **قوله**  
 صدق جزم **قوله** النية الطلب ق **قوله** وخلص تصفيته من  
 الرد ان لق **قوله** الطوية اي المياطين شيخ الاسلام وكتب ايضا  
 القلب فان الاحشاء منطوية عليه ق **قوله** وحضور القلب

عدم اشتغاله بغيره الدعا ق **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام  
 علم العدة كذا ق **قوله** وانتم يه ل يما صدق النية **قوله**  
 موقوفون جازمون **قوله** غافل ساه عن له دعا وعن غيره **قوله**  
 لاه اي عن له دعا بغيره ق **قوله** واختلف المشايخ ما وراء  
 النهرو كتب ايضا وفي فتاوي قاضي خان اختلفوا في انه هل  
 يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح ذكره كراي لوالجبي  
 ان الفتوي بما انه يجوز ان يقال يستجاب دعاءه انتهى من  
 شرح الكثر للشيخ زين في باب الاستسقاء وكتب ايضا قوله  
 واختلف المشايخ الخ وهذا الخلاف حكاه الروياني عن  
 الشافعية في البحر واستدل عليه بما ذكره الشارح كمن جعل  
 الشارح محل الخلاف هل يستجاب دعاء الكافر او لا لان  
 محل اطلاق لفظ يستجاب وعدم اطلاقه كما فعل الشارح  
 والذي جرى عليه شجاعة المسيرة هو ما جرى عليه الروياني  
 سما **قوله** في انه اي كان ق **قوله** الجمهور من المشايخ  
 فقط ق **قوله** الاية ضلال اي بطلان وصنيع **قوله** لا يعرفه  
 حقيقة المعرفة ق **قوله** لانه اي الكافر وكتب ايضا علة  
 لا يعرفه **قوله** اقربه اي بوجوه **قوله** لانه لا يليق به من  
 الصفات بحسب الوصف الذي هو به **قوله** نقض قراره اي  
 ابطال **قوله** وما روي الخ اخرجهم احمد من حديث انس سيوطي  
 وكتب ايضا جواب سوال **قوله** وان كان كافرا اي للنعمة  
 ق **قوله** محمول ان صح **قوله** لقان النعمة لا لقان الدنيا



**قوله** وجوزه اي انه يقال وكتب ايضا قوله وجوزه بعضهم  
هو مقتضى قول اصحابنا ان اهل الدعة لا يمنعون من الخروج  
الى الاستسقالان فضل الله واسع يعم البر والفاجر والمؤمن  
والكافر غزي ونقله شيخنا من غير تعقب له واقول عند  
التامل ليس فيه دليل ظاهر على المدعى فاملح ثم رايت الكمال  
ابن ابي شريف رحمه الله تعقبه بان قول اصحابنا الكافية  
المذكورة سابقا محتمل للقول باجابة دعاهم وللقول بعدمه  
وحضورهم على هذا بمنزلة البهائم انتهى وقد اسقط هذا  
التعقب شيخ الاسلام من حاشيته وتبعه الغزي ايضا  
فانظروا وجه اسقاطه مع ظهوره لكنه قال ووفق بعضهم  
بين الامة والحديث بان الاجابة في امور الدنيا وعدمها في  
امور الآخرة انتهى كلامه رحمه الله ونفعنا به امين **قوله**  
هذه اجابة اي كما هو المتبادر ومما يدل عليه مجي الفايه فانك  
من المنظرين في اية صادفليتأمل هكذا قاله شيخنا راداه  
على الحيالي بعد ان نقل عبارته وقد تكلم عليه الكستلي ايضا  
**قوله** الدبوسي من مشايخ ماوراء النهر **قوله** الصدري الذي  
ابو الفضل الكرماني شرح **قوله** وبه نفى اختصاص لاغير  
**قوله** وكما اخبر مبتدأ وكتب ايضا اي الذي **قوله** به اي عنه  
**قوله** من اشراط جمع شرط بفتحين وهو العلامة وكتب  
ايضا بيان لما **قوله** الساعة سمي يوم القيمة الساعة لان  
الحساب يقع في ساعة صرق **قوله** اي علاماتها اي ليس المراد

الشرط الاصطلاحي **قوله** من خروج بيان اشراط **قوله**  
ودابة الارض عطفت على الدجال وكتب ايضا روي مسلم من  
حديث ابن عمر وان اول الايات طلوع الشمس من مغربها وخروج  
الدابة على الناس صحي فان كانت قبل صاحبها فالآخرين على اثرها  
وروي الشيخان من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع  
الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس لغتوا اجمعين  
وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كبت  
في ايمانها خيرا النظر تمة ذلك في شرح جمع الجوامع للامام  
السيوطي وكتب ايضا قوله ودابة الارض نقل البغوي عن ابن  
الزبير انه وصف الدابة قال راسها راس الثور وعينها عين  
خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وصدورها صدر  
اسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش  
وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثني عشر ذراعا قال  
تكلم الناس ببطلان الاديان سوي الاسلام وقبل للمؤمن  
يا مؤمن وللکافر يا كافرا انتهى **قوله** ويخرج ممنوع من العرف  
للعلية والجمعة صرق **قوله** ونزول عيسى قال في شرح القاموس  
بعد ان ساق الحديث في نزوله ما نصه ثم لم يرد في حاله مع  
الزمان حديث صحيح سوي ما روي انه قال عليه الصلاة والسلام  
لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم  
القيامة فالذين نزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعالى صلينا  
يقول ان بعضكم على بعض اسرا تكرمه الله هذه الامة فما يقال



ان عيسى صلى الله عليه وسلم يمتد ي بالمهدي او بالعكس شئ  
لا مستند له فلا ينبغي ان يقول عليه السلام قال بعد ان نقل حديثا  
في الملاحم مانصه وفي هذا دليل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام  
يؤم المسلمين في تلك الصلاة انتهى المقصود ونقله منه **قوله**  
من مغربها سارة الى مشرقها **قوله** حق ثابت في نفس الامر  
**قوله** اموري افعال **قوله** اخبر بها الصادق قال في  
شرح المقاصد ويشبه ان يكون حديث الدجال متواتر  
المعنى **قوله** قال حذيفة اخرجته مسلم والاربعة شيخي  
عبارة الغزي حديث حذيفة بن اسيد الغفاري اخرجته  
مسلم وابوداود والترمذي والنسائي عنه انتهى المقصود  
منها **قوله** اسيد الخ قبل ان اسيد فاعلم من اسيد الرجل  
بالكسري صار كالاسد في اخلاقه وغفارا بوقيلة من  
كنانة واما حذيفة فهو بضم الحاء المملة وفتح الدال  
المججمة وفتح الفاء تصغير حذفة وهي في الاصل عنهم سود  
صغار انتهى قرا بال وكتب ايضا على الغفارة بكسر الغين  
نسبة الى غفار قبيلة ابي ذر دعا لها النبي صلى الله عليه وسلم  
بقوله غفار غفرا لله كما في الصحيحين **قوله** الدخان  
روي ابن جري عن حذيفة مرفوعا ان من اشرط الساعة  
دخانا يلاما بين المشرق والمغرب يمكث في الارض اربعين  
يوما فاما المؤمن فيصيبه منه شبيه الزكام واما الكافر  
فيكون بمنزلة السكران يخرج الدخان من انفه وعينيه

واذنه وذو برة اسناده ضعيف وله شاهد من حديث ابي سعيد  
انظر تنقيح ذلك في شرح جمع الجوامع للسيوطي رحمه الله كانه  
ثم قال فيه ايضا قال القرطبي الايمان بالدخان وخروجه  
حق هذا مذهب اهل السنة وعامة اهل الفقه والحديث  
خلافا لمن انكر امره من الخوارج وبعض المعتزلة وقال قوم  
المراد بالدابة انسان متكلم ينظر اهل البدع والكفر ويجادهم  
وهذا واضح الفساد الى ان قال قال شيخ الاسلام ابن  
 حجر في شرح البخاري الذي يتزحج من مجموع الاخبار ان اول  
الايات العظام المؤذنة بتغيير الاحوال العامة في معظم  
الارض خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج ياجوج  
وماجوج في حياته وكل ذلك سابق على طلوع الشمس من مغربها  
ولعل خروج الدابة في ذلك اليوم او قريب منه كما في الحديث  
السابق وخروج مثل الحاكم واول الايات المؤذنة بقيام الساعة  
النار التي تحترق الناس كما في حديث انس في الصحيح واما اول  
اشرط الساعة فانه تحترق الناس من المشرق الى المغرب  
الحديث وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار انتهى كلام السيوطي  
رحمة الله تعالى **قوله** والدجال وروي الترمذي حديث ان  
الدجال يخرج من ارض المشرق يقال لها خراسان سبعة  
افواج كان وجوههم الحجاب المطلق وفي حديث الثوري  
سمعان عن مسلم ان عيسى يدركه بباب لد فيقتله ويمكث  
عيسى عليه الصلاة والسلام سبع سنين وهو الصواب واما



الدجال فله اربعون ليلة يسبحها في الارض اليوم منها كالتسعة  
 واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سار يامه  
 كايامكم هذه وله حمار يركبه عرس مابين اذنيه اربعون  
 ذراعاً يقول للناس فاربكم وبوا عور مكتوب بين عينيه  
 كاف يقره كل مؤمن من كاتب وغير كاتب يرد كل آية ومنهل الا  
 مكة والمدينة حرمهما الله تعالى عليه انظر شرح السيوطي  
 لجمع الجوامع نظمه وكتب ايضا قال القرطبي ورفع القرآن انما  
 يكون بعد موت عيسى وبعده يهدم الحبشة الكعبة **قوله**  
 ويأجوج وماجوج اي خروج **قوله** وثلاثة خسوف  
 نسخة شيخنا هكذا او ثلاث وكتب ايضا الخسف عور المكان  
 الوجهة ثغر الارض كمال **قوله** بان يخرج اخرجه مسلم  
 والاربعة شرح **قوله** والمجاهدين الحاكم بالنظر والاستدلال  
 اعم من الاجتهاد المذكور في اصول الفقه شيخنا وكتب ايضا  
 اي كل مجتهد في **قوله** في العقلية محل الوهم وكتب  
 ايضا اي من الاعتقادات كحدوث العالم وثبوت الباري  
 وكتب ايضا في الاحكام التي لا تثبت الا بالعقل لا بالشرع  
 كوجوهه تعالى فانه ثبت بالشرع فحصل الدور اذ ثبت الشرع  
 متوقف على ثبوت **قوله** الاصلية المتعلقة بالاصل وكتب  
 ايضا محل الوهم و اشار الى انها صفة للعقلية والفرعية  
 صفة للشرعية ففيه لف مرتب وكتب ايضا وتقدم تعريفها  
 اول الكتاب **قوله** وذهب بعض الخنهم القاصي بل هو منقول

عن الجمهور من المتكلمين من الاساعرة والمعتزلة بل عن الاسعري  
 نفسه كمال **قوله** الى ان كل الحق في التلويح مانصه قوله وحكمه  
 اي الامر الثابت بالاجتهاد وغلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطا  
 فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما نحن فيه الاعتقاد الجازم  
 من اصول الدين وهذا مبني على ان المصيب عند اختلاف المجتهدين  
 واحد وقد اختلفوا بذلك بناء على اختلافهم في ان الله تعالى  
 في كل حادثة من الحوادث حكما معينا ام الحكم ما ادى اليه اجتهاد  
 المجتهد فعلى الاول يكون المصيب واحدا وعلى الثاني يكون كل  
 مجتهد مصيبا وتحقيق هذا المقام لهما افاض فيه مما يتعين  
 فراجع لمزيد الفائدة وفهم كلام الشارح الذي فانه عول عليه  
**قوله** الشرعية خرج العقلية **قوله** الفرعية  
 خرج الاصلية **قوله** التي لا قاطع فيها اخرج وجوب  
 الصلاة وكتب ايضا قوله التي لا قاطع فيها قد به لان المسائل  
 الفرعية الثابتة بالدلالة القطعية لا تجري فيها اختلاف وان  
 ساع في بعضها اجتهاد لدقة وجه الاستدلال فلا عبرة  
 بالاختلاف فيه وقوله الفرعية قد به اذ لا يكون كل مجتهد  
 مصيبا في الاعتقادات شرح غرس وكتب ايضا والحق ما قاله  
 المصنف في **قوله** على اختلافهم ودين النقيضين وغيرهم  
**قوله** في ان الله ههنا استفهام بالهمزة مقدرة به ليل  
 ام بعده في **قوله** حكما معينا وهو قول الجمهور **قوله** الاجتهاد  
 نسبة الى الاجتهاد في اصطلاح اصول الفقه وهو استفراغ



الفقيه الواسع الحق **قوله** راي المجتهد فلا حكم معين غ و كتب  
 ايضا ولو قال اجتهاد المجتهد كان اولى اذ رايه هو ما ادى اليه  
 اجتهاده **قوله** هذا المقام هو ان سنعلم في كل حادثة الخ  
**قوله** ان المسئلة هي الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها  
**قوله** اما ان لا يكون هذا القسم الثاني فيما تقدم **قوله**  
 وح يكون له ذلك **قوله** عليه اي ذلك الحكم **قوله** دليل  
 لا قطعي ولا ظني فهو كذا في يصاب قارة وتخطي اخري **قوله**  
 الي كل احتمال وهي اربعة **قوله** والمختار من هذه الاربعة  
 وكتب ايضا قوله والمختار ان الحكم معين اي موجود قبل  
 اجتهاد المجتهد **قوله** معين خرج الاول **قوله** وعليه  
 دليل خرج الثاني **قوله** ظني خرج الثالث **قوله** ان  
 وجد الحكم المعين **قوله** وان فقد اي ذلك الحكم المعين  
**قوله** باصا بته اي الحكم المعين **قوله** وخفايه بل يطلبه  
**قوله** المخطي للحكم **قوله** معذورا غير مواخذ **قوله**  
 على هذا المذهب المختار **قوله** في ان المخطي اي في الاحكام  
 الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها بخلاف المخطي العقلية  
 فانه اثم او كما فر **قوله** ابتدا اي في الاستدلال **قوله** وانها  
 اي في الحكم الذي انتهى استدلاله اليه فالخطا في الحكم يستلزم  
 الخطا في الدليل **قوله** الدليل والحكم على هذا المذهب **قوله**  
 واليه اي انه مخطي ابتدا وانها **قوله** بعض المشايخ الحنفية  
**قوله** اقامه اي الدليل كما اشار اليه **قوله** على وجهه اي

ناظرا من الجهة التي من شأنها ان تنقل الذهن الي المطلوب **قوله**  
 مستجمعا حال من فاعل اقامه **قوله** وان اصاب اي  
 فليس مخطيا ابتدا **قوله** بشرائط كاجاب الصغرى وكلية  
 الكبرى وقوله واركانه كالصغرى والكبرى **قوله** واركانه  
 اي كنهه لم يصب الحكم لعدم استلزام الظن لمدلوله اذ لا ارتباط  
 عقليا بينهما حتى لا يتخلف عنه كما في الدليل القطعي **قوله**  
 فاني عطف على اقامه كما اشار اليه **قوله** الاعتبار  
 الامور المعبرة **قوله** وليس عليه اي المجتهد وكتب ايضا  
 قوله وليس عليه لهذه اجواب سوال هو اذا كان الدليل مستجمعا  
 للشرائط وجب ان لا يتخلف عنه الحكم الحق الذي هو مدلوله  
 فكيف يتاخر ان يصب في الدليل وتخطي في الحكم فاجاب بانه  
 ليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجج اي يحصل الدليل القطعي  
 به ويصيبه حتى يجب ان لا يتخلف عنه مدلوله للارتباط  
 العقلي بين القطعي ومدلوله ولذا كانت نتيجة قطعية فلا  
 يتاخر ان يصب في الدليل وتخطي في الحكم وذلك لما تقدم  
 ان المختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني وح يجوز ان يتخلف  
 عنه الحكم وان يصب المجتهد الدليل العقلي ويخطي الحكم لعدم  
 الارتباط العقلي بين الظني ومدلوله ولو كان ذلك الظني  
 مستجمعا للشرائط **قوله** اقول ينبغي ان يكون المراد انه ليس  
 عليه اقامة الحجج القطعية لانقائها في الاجتهاديات لان  
 المراد انها موجودة ولا يجب اقامتها اذ لو كانت موجودة لوجب



اقامتها بقدر الطاقة وكان عدم تحصيلها مع القدر نقصا  
 مستغنا تام انتهى كلام شيخنا من هاشم **قوله** والدليل للحي  
**قوله** ففهمناها الحكومة والضمير المفعول الثاني وسليمان  
 المفعول الاول لانه فاعلم معنى صر وكتب ايضا وكان حكم داود  
 بالاجتهاد لا بالالوجي والا لما جاز سليمان خلافه ولا لداود  
 الرجوع عنه ولو كان المختلج مسمى وكتب ايضا روي في كتب  
 التفسير ان غنم قوم افسدت ليل ازرع جماعة فحكم داود عليه  
 الصلاة والسلام بالغنم لصاحب الاربع فقال سليمان وسنة  
 احدي عشر سنة غير هذا ارفع بالقوانين وهو ان يدفع الحرث  
 الى ارباب الشياه ويفرقه عليه حتى يعود الى هيئته الاولى  
 وتدفع الشاة الى اهل الحرث فينتفعون بها ثم يترادون فقال  
 داود عليه الصلاة والسلام القضاء ما نصب وحكم بذلك  
 واعترض في ذلك بانه يحمل ان تخصص سليمان بالذكر دون داود  
 انما كان لان فهم سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفع  
 فتأمل واجيب بان قول داود القضاء ما نصب الى اخوه ورجوعه  
 عن الحكم دليل على الخطا واما تعبير سليمان بارفق بالتنبيه  
 على الخطا مع الاذن حيث عبر بارفق فتأمل **قوله** للحكومة  
 بالنسبة الى داود وكتب ايضا اي المحكوم به **قوله** والفتيا  
 بضم الفاي المفتي به وكتب ايضا الفتية التي وقعت فيها الحكومة  
**قوله** ولو كان كل بالنسبة الى سليمان **قوله** صوابا  
 كما قال بعض الشاعرة **قوله** جهة اي وجهك ان تقول

بله فائدة وهي الامتنان عليه قاله صر وقال الجبائي يجوز ان  
 يكون جهة ذلك اي حكومة سليمان اولى واحق فليتأمل وقد  
 يستدل بان المتبادر من تخصيص سليمان بذلك مع التشريك  
 بينهما فيما بعده من قوله وكل ايتنا حكما وعلماه اصابة سليمان  
 فقط وذلك كاف في مثل هذا المطلوب لكتابته بخلاف وكتب  
 ايضا دون داود حيث قال ففهمناها سليمان اي لداود  
**قوله** منها داود وسليمان **قوله** ح اي حين يكون كل مجتهد  
 مصيبا **قوله** الاحاديث خاص **قوله** والاثار عام  
**قوله** ترويه الاجتهاد اي جعل الاجتهاد مترددا اي دائرا  
 بينهما **قوله** بحيث غاية لمقدراي الثاني كثرة الاحداث  
 الخ حيث وكتب ايضا متعلق بكثرة مقدار **قوله** المعنى  
 القدر المترك بين معانيها **قوله** قال استيناف  
 بياني **قوله** ان اصيب الى اخوه عن عبد الله بن عمرو ان  
 رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لعمر افض بينهما  
 قال افضي وانت حاضر قال نعم ان اصبت فلك عشر اجور وان  
 اجتهدت فاخطأت فلك اجر انتهى شرح غرس وكتب ايضا  
 قوله ان اصبت فلك عشر حسنات الخ رواه الامام احمد بلفظ  
 ان اصبت القضاء فلك عشر اجور وان انت اجتهدت فاخطأت  
 فلك حسنة انتهى شيخ الاسلام وكتب ايضا الفادك على ان  
 استحقاق العشر بسبب الاصابة **قوله** وان اخطأت  
 الخ اخرجه الحاكم وصححه وكتب ايضا علم الاجتهاد الذي لم يصح



**قوله** وكتب ايضا قوله وان اخطأت فلك حسنة لك ان تقول  
المجتهد اذا اخطأ بذل وسعه وقد اتى بحسنة فكيف لا يكون له  
عشر حسنات صر هذا سوال حسن وانظر هل يمكن ان تجاب  
عنه ان التلازم في الاصل مع قطع النظر عن المضاعفة ويؤيده  
حيث جعل للمصيب اجرين مع ان له عشر حسنات في الحديث  
الاخر فليتأمل **قوله** وفي حديث اخر رواه الشيخان بلفظ  
اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد  
ثم اخطأ فله اجر شيخ الاسلام **قوله** جعل الله سبحانه **قوله**  
اجرين على الاصابة والاجتهاد **قوله** وعن ابن مسعود اخرجه  
الحاكم فاجتهد في المستدرک سنوطين **قوله** ان اصبحت في  
اجتهادي **قوله** فمن اصاب صابتي **قوله** والاصب **قوله** فتى  
تادبا **قوله** ومن الشيطان فمن كماله اضافته الخطا الى  
حديث النفس والوسوسة شرح **قوله** ان القياس قياس  
شيء على شيء لعله جامعة وكتب ايضا قوله ان القياس الخفيه  
نظر لان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر ولان الحكم الاجتهادي  
اعم من ان يكون ثابتا بالقياس في غيره من الادلة الظنية  
كمفهوم الشرط والصفة ومخوذلك والخلاف في اتجااد الخلق  
وتعدده جار في الجميع فلا اجماع على احاد الحق الا فيما فيه خلاف  
تلوح شمني **قوله** لا مثبت لحكمه **قوله** والثابت بالقياس  
هو اشارة لقياس قطعي وهو مشتمل على مغالطة لان النص الثاني  
غير الاول لان المراد بالاول ما يقابل القياس وبالثاني الجمع

على وحدة الحق فيه ما لا يقبل التاويل وروح فلا انتاج في هذا القياس  
لعدم تكرار الوسط فيه وروح فصورة القياس هكذا انما ثبت بالقياس  
ثبت بالنص وكل ما ثبت بالنص فالحق فيه واحد وكتب ايضا قوله  
فالثابت بالقياس ثابت بالنص يعني والحكم الثابت بالنص ثابت  
من اصابه فهو فقد اصاب ومن اخطاه فهو مخفي اتفاقا وكذا  
الحكم الثابت بالاجتهاد انتهى ناصر الدين **قوله** بالقياس صورة  
وكتب القياس يعني النص **قوله** ثابت في نفس الامر **قوله** بالنص  
الذي يثبت به الاصل **قوله** معنى اي لا يترحقاق وكتب ايضا  
تميز محمول عن المجزور **قوله** وقد اجمعوا الفرقان وكتب ايضا  
قوله وقد اجمعوا على ان الحق هو الذي اورد عليه محل الاجماع الحكم  
الذي ليس باجتهادي والكلام في الاجتهاديات فالدليل غير  
مطابق للدعوى انتهى كمال وفي الغرض اعترض بان القياس عند  
الخصم مثبت وبان الاجماع انما هو في الاحكام الغير الاجتهادية  
والبحث في الاجتهاديات انتهى وكتب ايضا قوله وقد اجمعوا  
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد اي على ان الحكم الثابت بالنص  
واحد في الاصل والفرع لا غير **قوله** ذلك هو واحد الذي افاده  
النص فلو صوبنا كل مجتهد لزم تعدد حكم النص في صورة اختلاف  
اجتهادين عن قياسين ضرورة استناد كل من الحكمين الى  
النص واللازم باطل باجماعهم انتهى الشرح واعلم به يندفع  
الاعتراض عن ان ارجح من اكمال وغيره تامل **قوله** على ان الجوز  
الثابت في نفس الامر فيما ثبت اي في الاحكام التي ثبتت عند



المجتهدين وهي متخالفة كالحرمة والوجوب **قوله**  
 فيما ثبت أي الأحكام المختلف فيها التي وكتب أيضا بعد  
 الاقضية الواردة عن المجتهدين فتأمل **قوله** واحد لا غير  
 أي لا يكون كل مجتهد مصيبا وكتب أيضا أي فالصواب من الأحكام  
 التي أظهرتها أقضية المجتهدين انما هي واحد وباقها خطأ قطعا  
 ففوق وكتب أيضا أي فيكون الحق متعدد فيكون مخالفا للأجما  
 وح فالجهد محظي ومصيب **قوله** لا تفرقة في العمومات  
 اعترض بانها ان اريد عدم الفرق بالنسبة للحكم الغير الاجتهادي  
 فسلم ولا يفيد وان اريد بالنسبة إلى الحكم المطلق فهو اول  
 المسئلة غري **قوله** في العمومات لغت تفرقه **قوله**  
 بين الأشخاص خبر لا وكتب أيضا قوله بين الأشخاص من  
 المكلفين لاستواء النظر في الأحكام الشرعية فلا يكون الحكم  
 الواحد مباحا في حق شخص محظورا في حق شخص آخر ولو كان  
 كل مجتهد اشرح وكتب أيضا حيث لا خصوصية **قوله**  
 بالمتنافيين بالحكمين وكتب أيضا في نفس الامر وكتب أيضا  
 اللذين ادى اجتهاد بعض المجتهدين إلى أحدهما في حق كل شخص  
 وأدى اجتهاد بعضهم إلى الأخر في حق كل شخص **قوله**  
 تحقيق هذه أي اثباتها بادلها ويسمى تقيقاتا مثل شجنا  
 وكتب أيضا تقررها بما ينبغي **قوله** ورسولنا  
 وكتب أيضا انظر هل المراد مقابلة الجملة بالجملة أو الفرد  
 بالفرد والخطام في غير نبينا صلى الله عليه وسلم فانه افضل بالأجما

لا عبرة بالخبري ولا بطلامه في هذه المسئلة بل ولا في غيرها  
 من مسائل هذا الفن كما سمعناه من شجنا العلامة احمد بن  
 قاسم وكتب أيضا قوله ورسول البشير غير بالرسول دون الانبياء  
 لانه لا فرق عنده بين الرسول والنبى فاما عنده بمعنى واحد  
 وهو ان كلامهما انسان بعينه الله عز وجل لتبليغ الأحكام  
 وعليه جري الشارح في شرح المقاصد كما قدمناه والخطام  
 يخبر الرسول وامل الكتاب ولم يعبر بالانبياء الرعاية بمقابلة  
 رسول الملائكة لرسول البشر انتهى كما ل وكتب أيضا عبارة في المقاصد  
 وشرح بعض أصحابنا بان عوام البشر من المؤمنين افضل من عوام  
 الملائكة وخواتم الملائكة افضل من عوام البشر أي غير الانبياء  
 انتهى وفي مقاصد المقاصد الاكثرون ان الاتقياء من بني  
 ادم انبياء وغيرهم افضل من الملائكة ومنهم افضل على الوجه  
 الذي قاله المصنف وكتب أيضا وجمهورهم تكلموا في المفاضلة  
 بين الانبياء والملائكة انظر ابن ابي شريف **قوله** افضل الكه  
 نوايا وكتب أيضا فوسى افضل من جبريل شرح غرض وكتب أيضا  
 قوله افضل من رسول الملائكة ان قلت هل بعض رسول الملائكة  
 افضل من بعض قلت نعم فقد قال الامام السيوطي لا خلاف  
 ان جبريل وميكائيل واسرافيل ملك الموت ومن الملائكة  
 واسرافيل وافضل الاربعة جبريل واسرافيل وفي التفضل بينهما  
 توقف سببه اختلاف الأثرية ذلك وفي تفسير الطبراني  
 الكبير حديث افضل الملائكة جبريل لكن سنده ضعيف ولم يعارض



فالاولي التوقف عن ذلك انتهى ثم رايتم في الطوية في الاشارات  
باسون الاسرار نقل الاجماع على ان جبريل افضل الملائكة  
فلعل الامام السيوطي لم يقف عليه او وقف عليه وما رصيه  
**قوله** رسل الملائكة كجبريل وكتب ايضا وعامتهم بالاولي  
**قوله** من عامة البشر جمهور والشارح ايه باقي **قوله**  
وعامة البشر اهل الطاعة منهم صر وكتب ايضا كاي بكر وعمر  
رضي الله عنهما **قوله** عامة الملائكة ظاهرها عدم التفرقة  
بين الملائكة السفلية والعلوية وكتب ايضا انظر هاهنا  
الملائكة تفضل او الكل على حد سواء **قوله** بل بالضرورة  
غير العقلية وكتب ايضا ثابت بالعلم الضروري من الدين  
وكمال **قوله** واما تفضل الخوفا قال السيد معين الدين اعلم  
ان التفضل يستعمل بمعنيين احدهما كثرة الثواب والثبات  
اشرفية الحب والنسب كما يذكر في الفقه ان الشريف افضل  
من العامي والعرب افضل من العجم والتاجر من الحجاز ثم  
قال غير واحد من العلماء ان الخلاف في الافضلية بالمعنى  
الاول لا بالمعنى الثاني فلا يستدل بما استدل به الفلاسفة  
من ان الملك خلق من نور والبشر من طين والنور افضل  
والاولى عندي ان يكون المتنازع فيه الافضلية بمعنى زيادة  
القرب والناسبة مع المبدء الفياض جل وعلا فانه ليس للملائكة  
ثواب وجز العمل ثم قال قوله المراد من الافضلية كثرة الثواب  
لا يناسبه طريقة الفلاسفة مع ان ادلة الفلاسفة عقلية

مصرحة بالمعنى الثاني اللهم الا ان يقال من نقل الخلاف في الافضلية  
بالمعنى الاول اراد الخلاف بين اهل السنة او بين المعتزلة  
واطال في هذه المواضع بما يتعين مراجعته انتهى ومن خط شيخنا  
ق عاها مش نسخة نقلت **قوله** رعايته اي تفضيل **قوله** فاجبه  
اي فقيه خلاف الصحيح بثبوت لوجه **قوله** الاول هذا وما بعده  
من الدليل لا يفيد ان تفضيل العامة وانما يفيد ان تفضل  
رسل البشر ولا قابل بالفضل بين ادم وغيره كمال **قوله**  
امر الملائكة الرسل منهم وغيرهم **قوله** لادم لاجل ادم **قوله**  
على وجه متعلق بما رتب ايضا لاجل وجه المعية **قوله**  
التعظيم من الله سبحانه لادم **قوله** والتكريم من الله لادم  
وكتب ايضا اي على الملائكة لا في الجملة لقوله به دليل تامل **ق**  
**قوله** به دليل قوله لنقل شيخنا عبارة الغزي كلها هنا من  
غير تعقب لها **قوله** ارايتك حرف خطاب **قوله** كرم  
عظمت **قوله** وقوله الخ اي عن ابلليس وجه الاستدلال ان قال  
ذلك لما اعظم عليه وقوله خير اي باعتبار المادة اي وتقتضي  
الحكمة ان الخير مادة هو المستحق لان يعظم على غيره فطردق  
وكتب ايضا اي فكيف يفضل بامر له بالسجود له **قوله**  
ويقتضي اي ان وكتب ايضا تنمة انه امر الملائكة وكتب ايضا  
كون الفعل واقعا على ما ينبغي **قوله** لادى كمال الملائكة  
**قوله** للاعلى كادم **قوله** دون العكس حال من يقتضي اوضحه  
اي متجاوزا **قوله** اهل اللسان اللغة العربية تسمية



للفظ باسم محله والله **قوله** يفهم بان سوق الالية لخر عبارة  
 الغزي كتب يحتاج **قوله** ان القصد مصدر على اصله يدل على  
 لا يعضى المقصود وكتب ايضا قوله ان القصد منه الى تفضيل ادم  
 الحق قد يقال الالية انما دلت على فضله بمعنى زيادة خواصه  
 ومزاياه لا على فضله بمعنى كثرة ثوابه الذي هو محل النزاع ولا  
 تلازم بينهما **قوله** منه اي قوله تعالى وعلم ادم كما اشار اليه  
**قوله** الى تفضيل اي منته **قوله** وبيان اي تبين **قوله**  
 واستحقاقه بسبب زيادة العلم **قوله** والتكريم بجعله خليفة  
 بالاستحقاق **قوله** ان الله اصطفى ادم ونوحا الخ قال  
 الشارح بعد قول الشرح والملائكة من جملة العالمين ومن كان  
 مصطفىا غيره فهو افضل منه بان ال ابراهيم وال عمران من  
 عامة البشر وقد اصطفوا على الملائكة فهم افضل منهم وقد خص  
 من ذلك العموم بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر الظاهر  
 من عموم الالية على رسل الملائكة فلا يكون مراد في العموم معمولا  
 به انتهى وقد يقال فيه نظرفان آل ابراهيم منهم الانبياء وغيرهم  
 ولا شك ان المجموع افضل من الملائكة رسلا وغيرهم لان في  
 الفضل نبيا فتأمل وبالجملة ان الاستدلال بالالية لا يخلو  
 عن نظر تام عند التأمل **قوله** من جملة العالم ومنهم رسلهم  
 تأمل **قوله** خص اخرج **قوله** من ذلك هذا العموم اي عموم  
 تفضيل آل ابراهيم وكتب ايضا قال الكمال المشار اليه هو  
 الاصطفا المذكور وهو مرجع الضمير في قوله معمولا به انتهى **قوله**

عدم تفضيل لفظة عدم ملحقة ببعض النسخ وتركها لا بد منه  
 اذا عدم لم يخرج يحتاج **قوله** يعني قوله تعالى ان الله اصطفى  
 في **قوله** عدم ذلك التفضيل المخرج في **قوله** ولا خفا الخ  
 جواب سؤال هو ان الدليل يخرج عن القطعية بالتخصيص  
 فاجاب بان المسئلة ظنية يكتفي فيها بالدلالة الظنية في  
**قوله** ظنية اي لا قطع فيها من الجانبين ولهذا لا يكفر بها  
**قوله** الواقع هذا يدل على تفضيل جميع المطيعين من البشر وان لم  
 يكونوا انبياء على الملائكة مطلقا وان كانوا رسلا ولا يخفى  
 مما تقدم تعبير دلالة من عدا رسل الملائكة لانهم افضل  
 من عامة البشر بالاجماع بل بالضرورة الدينية كما قال **قوله**  
 الفضائل جمع فضلة وهي مبدأ الكمال وكتب ايضا هي سبب  
**قوله** والكمالات مسبب **قوله** العلمية صفة للفضائل والكمالات  
 كما اشار اليه **قوله** والعلمية صفة للفضائل والكمالات كما  
 اشار اليه ايضا وكتب كالفقه والسجاعة **قوله** والموانع  
 تفسير في **قوله** وسنوح عروضا **قوله** الحاجات اي الامور  
 المحوجة **قوله** مع السواغل راجع لسنوح العوايق **قوله**  
 والصوارف راجع الى العوايق **قوله** فيكون الانسان  
**قوله** وذهب المعتزلة لعقل المراد اعتقدت وفيه استعارة  
 بتعنية وكتب ايضا قوله وذهب المعتزلة والفلاسفة الخ  
 اقول قد اطلق الملائكة في شمل الرسل منهم وجوابهم يقتضي ان  
 قوله الملائكة افضل من رسل البشر وهو لا يناسب اسلوب المتن



السابق الشارح بان قوة الكلام تقتضي ان هذه الصورة لاطلا  
فيها وان رسل البشر افضل من عوام الملائكة قطعاً وذلك لان  
الشارح انما نصب الخلاف في صورتين فاما لجدافلم ارجحه  
واقول الذي يظهر ان خلاف الفلاسفة في النوع وكتب ايضا  
قال الفاضل حسن جلي في حاشية الموافق قوله في تفضيل  
الانبياء الملائكة قال الشيخ الفريدي بن عربي في الفتوحات  
المكية سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة  
فقال عليه الصلاة والسلام ان الملائكة افضل فقلت يا رسول  
الله ان سئلت عن الدليل فما اقول فاشار الي ان قد علمت اني افضل  
الناس وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح قلت عن الله سبحانه  
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملائكة ذكرته في  
ملائكة خير منهم وكم ذكره تعالى في ملائكة انما فيهم فذكره الله تعالى  
في ملائكة من ذلك الملا الذي انما فيهم ولمن لا يسلم صحة واقعة  
ان تجيب عن الاستدلال بنفس الحديث بان خيرية الملا  
تجوز ان تكون باعتبار الكثرة فان كون ثواب مائة الف من  
الملائكة المقربين اكثر من ثواب عشرة رجال منهم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لا ينافي ان يكون عليه الصلاة والسلام افضل  
من كل واحد من تلك المائة الف بمعنى ان يكون ثوابه عليه الصلاة  
والسلام اكثر من ثوابه كما هو محل النزاع ههنا فتدبر انتهى كلامه  
واقول قد تدبرناه فوجدناه في غاية السقوط والذي نعتقد  
وندخره وسيلة للفوز باعلام المقامات السنية وسبب الفتوح

بالمعارف لا لهية ان فضله وثوابه صلى الله عليه وسلم وشرفه اكرم  
اكثر واكمل من كل واحد في وجه الجملة والتفصيل بل ينقل بعضهم  
الاجماع بما ذلك وانه مما يجب اعتقاده كما يتبع **قوله**  
وبعض الاشاعرة كالحليمي وكتب ايضا كالحليمي والباقلاني  
حيث ذهبوا الى افضلية الملائكة على الانبياء لكن جملة بعضهم  
على غير الانبياء بنينا صلى الله عليه وسلم وبذلك قال البلقيني  
وجزم به تلميذه الزركشي او بما تفضل خاص اذ قد يوجد في الفتوح  
مزيد بما الفاضل قال ولا نظن باحد من المسلمين انه يتوقف  
في افضلية بنينا صلى الله عليه وسلم على جميع الملائكة وكذلك  
سائر الانبياء واطال الخط عما في توقف وزعم ان هذا ليس مما  
كلفنا بمعرفة ثم قال وهذا الزعم باطل بل هذا من مسائل  
اصول الدين الواجبة الاعتقاد على كل احد مكلف انتهى  
ونقل الزركشي عن الامام الاجماع بما تفضله صلى الله عليه وسلم  
واستغنوه من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر  
وقال السبكي ظاهراً كلام الامدي الخلاف حتى في بنينا  
صلى الله عليه وسلم وهو احتجاجهم بما في الافكار للامدي وغيره  
بقوله عز وجل انه لقول رسول كريم لا خوف جعلاوه كما تري من  
محل الاحتجاج انتهى وقد سمعت من بعض مشايخنا العلامة  
الزحاري لم يكن له القدم في اصول الدين ومن جملة  
سقطاته انه جعل بنينا صلى الله عليه وسلم من محل الخلاف وهو  
جمل من مذهب الاعتزال **قوله** تفضيل الملائكة في عبارة



الفخري تفضل ملائكة السماء فقيدها بالسماء قال ومنهم من لم يفضل  
بين ملائكة السماء ولا غيرها لكن ذكر في المواقف الخلاف في  
الملائكة غير السفلية ونحوه للفخري في الاربعين يعني واما  
السفلية فلا خلاف ان الانبياء افضل **قوله** بوجه عقلي  
ونقلي **قوله** ارواح الروح التي غير المحسوس فارواح اي  
جواهر غير مرسية في كتب ايضا قوله ان الملائكة ارواح مجردة  
يمكن ان يقال ان هذه قضية صغرى وحذف الكبرى للعلم  
بها من المقام وهي والارواح المجردة افضل من غيرها فتنتج  
ان الملائكة افضل من غيرهم وهو المدعى ثم استدلى بالصغرى  
بقوله كاملة لخوض اصل الجواب المنع فتأمل هكذا ظهر سرعه  
ع وكتب ايضا هذا على ما عدهم واما مذهب اهل السنة فهو  
اجسام لطيفة لا تری للطافتها كالهوامع امكان رؤيتها  
واما الارواح فليست اجساما ولا يمكن رؤيتها في **قوله**  
مجردة عن المادة **قوله** كاملة صفاتها **قوله** بالفعل اي  
كل ما هو ممكن لها حاصل بالفعل فيها بخلاف البشر فانه ممكن  
له صفة بالقوة فيكون قابلا لها **قوله** براه فترهه  
**قوله** مبادئ اسباب ومباني **قوله** الشرور المعاصي  
المتعلقة بالذات في كتب ايضا كالزنا والسكر بالنسبة الى  
الشهوة كالقتل ونهب الاموال بالنسبة الى الغضب **قوله**  
والافات المعاصي المتقدمة للغير **قوله** كالشهوة مثال  
مبادئ الشر **قوله** والغضب مثال مبادئ الافات **قوله**

الهيولي الغضبية المركبة من الاخلاط النابية شرح وكتب ايضا  
قوله الهيولي هي جوهر قائم بنفسه قابل للتشكل بصور مختلفة  
والصورة امتداد قائم بالهيولي ومما كثفان والكثيف له  
ظلمة هي حيلولة بين الصورة وبين ما وراءه انتهى في كتب ايضا  
الهيولي والصورة المادة **قوله** والصورة الحالة في الهيولي  
مقومة لها **قوله** بما الافعال العجيبة **قوله** كقلب جبريل  
مداين قوم لوط في لحظة **قوله** بالكوادر الحوادث حتى من  
الازل **قوله** مبني ذلك الاول **قوله** الاصول الفلسفية  
**قوله** اي من كون الملائكة من المجردات عن الهيولي في الصورة  
وانهم بقدر روع ويعلمون وهو باطل بل الملائكة اجسام نورانية  
كما قرئ في محله ولا يقدر روع الا على ما افترس الله سبحانه  
عليه ولا يعلمون الا ما علمهم الله سبحانه كما دل عليه الكتاب  
العزيز كما **قوله** دون الاسلامية ضعيف المقدمة تسلمه  
وبعضها ينفق وكتب ايضا قوله دون الاسلامية قال الكسلي  
فان الملائكة عندنا ليست من قبيل المجردات بل من قبيل الاجسام  
وكون كمالهم بالفعل ايضا بمعنى انه ليس لهم كمال متوقع ممنوع  
عندنا وايضا علمهم بالكوادر ماضيها وايتها غير مسلم وباقي  
المقدمات مسلمة عندنا ايضا وان اختلف المأخذ لكنها  
لا تفيد الا فضلية بمعنى كثرة الثواب بل لو فرض تمام جميع المقدمات  
لا يفيد هذا ايضا بل نقول يمنع الادلة المذكورة فيما بعد لو  
فرض صحتها وتامها لا تدل الا على كثرة فضائلهم وكما لا تهم



لا على كثرة ثوابهم عند الله كما هو المطلوب الذي جهده في اثباته  
 حققنا الله بالفوز بهذا المرام كما وفقنا لاختتام الكلام انتهى  
**قوله** وسيفيدون تفسير **قوله** منهم أي الملائكة **قوله**  
 المعلم افضل أي ازيد فضيلة والنزاع انما هو في الافضل بمعنى  
 الأكثر ثوابا انتهى **قوله** المبلغون فقوله علم متضمن معنى  
 بلغه **قوله** انه أي الثاني **قوله** اطرد أي استمر **قوله**  
 ذكرهم أي الملائكة **قوله** وما ذاك الا طرد **قوله** الا ليعد  
 منهم الملائكة **قوله** ان ذلك الا طرد **قوله** تقدمهم أي  
 الملائكة **قوله** اخفى من وجود الانبياء **قوله** هم متعلق  
 بالايان **قوله** وبالقديم متعلق بأولي **قوله** ادلي أي في  
 قوله تعالى كل من باع الآلية **قوله** فيستكشف يتسنع **قوله**  
 ان يكون أي من **قوله** عبدا أي ملكا **قوله** فان اهل اللسان  
 فسر اللسان باللغة العربية وانظر هل يقال ان ذلك على  
 وجه المجاز من باب اطلاق المحل وهو اللسان على الحال وهو  
 الالفاظ اللغوية لان اللغة هي الالفاظ وحرره **قوله**  
 اذا القياس أي المقيس عليه في مثل هذا القول صرحت كتب ايضا  
 أي المعنى الموجود في مثله أي المقيس عليه غيره **قوله** كتب ايضا  
 قوله اذا القياس والقانون الراجع الى البلاغة في مثله  
 أي هذا المقام الذي هو تأكيد نفي الاستنكاف المذكور  
 شرح غرض **قوله** من عيسى عداه من لان فضيلة مصدر مأخوذ  
 من افضل وافضل يتعدى من فكذا مصدره **قوله** في مثله

هذا التركيب في التعبير **قوله** يقال في اللغة وكتب ايضا مثال  
 مثاق **قوله** ولا يقال الخ قال النسفي في شرح العمدة عقب  
 الاستدلال على هذا الوجه فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم  
 افضل من المسيح ولا يلزم من كون الملائكة افضل من المسيح  
 كونهم افضل منه ولا يقتضي ان يكون كل واحد من الملائكة  
 افضل من المسيح وفيه الكلام ولان الواو يفيد مطلق الجمع  
 لا للترتيب كما حققناه في شرح المنار واما المثال الذي  
 اوردته ليس بحجة لان الحكم المحلي لا يثبت بالمثال الجري على انه  
 ممنوع فانه اذا قال ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عرفان  
 هذا الا يفيد كون المتأخر بالذكر افضل من المتقدم وتحقيقه  
 انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمة الوزير ولا السلطان  
 ونحن نعلم بعقولنا ان السلطان اعظم درجة من الوزير  
 فعلنا ان الغرض من ذكر الثاني المباعدة وهذه المباعدة انما  
 عرفناها بهذا الطريق لا بمجرد الترتيب في الذكر ثم في هذه  
 الآية لا يمكننا ان نعرف ان المراد بقوله ولا الملائكة المقربون  
 ببيان المباعدة الا اذا عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين  
 افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب  
 وذلك دور وهو ان هذه الآية تدل على ان منصب الملك  
 اعظم وازيد من منصب المسيح عليه السلام لكنها لا تدل على ان تلك  
 الزيادة في جميع المناصب بل في بعضها فانه اذا قيل هذا العالم  
 لا يستنكف من خدمة الوزير ولا السلطان فهذا يفيد ان



السلطان الحكيم الوزير في بعض الاشياء والسلطنة ونفاذ  
الامر ولا يفيد ان السلطان الحكيم الوزير في العلم والفقہ  
فاذا ثبت هذا فنقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر  
في القدرة والقوة والبطش فخير بل قلع مدائن قوم لوط عليه  
السلام ولا يقدر البشر على مثل ذلك ولكن هذا لا يدل على  
ان الملك افضل من البشر فيما تنازعنا فيه وهو كثرة الثواب  
الحاصل بسبب زيادة الخشوع والعبودية الى اخر ما ذكر سقنا  
مع طوله ليعلم من ان اثار المحقق اثار الى رد جميع ما سبق  
في كلامه واقصر على الجواب الاخر في كلامه لانه اسد ووجه  
الاشارة **قوله** بالفصل بالصاد المهملة اي الفرق وكتب  
ايضا قد يقال بل هناك من هو قائل بالفصل **قوله** والجزا  
الحاصلة منع انهم يفهمون الافضلية في هكذا الخط سحنا  
وفيه تأمل ويمكن الجواب عن هذا القائل بانهم يفهمون الترتي  
وهو لا يستلزم الافضلية فتأمل **قوله** استعظوا اعتقوا  
عظمتهم **قوله** يترفع يمتنع **قوله** عبدا بل الاله وكتب  
ايضا لكونه روح الله وله بلا اب وكونه يبري **قوله**  
بل قالوا ابلغ من ذلك وكتب ايضا هي انتقالية **قوله** ان  
يكون عيسى **قوله** ابنا له كونه ابنا له متوقف على صفتين  
سلبية وهي لا اب له وثبوتية وهي فعله الانفعال العجيبة  
في **قوله** لانه اي عيسى **قوله** مجرد عن لونه النطفة لانه لا اب  
له شرح غرض **قوله** لا اب له نفس بمرجوع عطف بيان **قوله**

وقال الله نسخة بدل وقال الله وقادر يبري **قوله** الاله  
قيل الذي ولد اعني وقيل المطوس الغنيين في **قوله** بخلاف  
سائر جميع في **قوله** فرد عليهم عطف على استعظوا قاله في **قوله**  
بانه اي الثاني في **قوله** في هذا المعنى اي في الجرد والقوة  
لا في كل المعنى والفضائل في **قوله** ولا ام هذا علو عليه **قوله**  
ويقدرون عطف على لا اب لم **قوله** فالترقي من الادبي الى  
الاعلى واثبات العلو للملائكة على عيسى في هذه الآية انما هو لشرح  
**قوله** والعلو علو للملائكة في الترتي اليه في **قوله** الجرد اي على  
ما زعمتم من ان الملائكة مجردات فهو الزام لم **قوله** لا في مطلق  
الشرف والكمال بسبب ذلك في كتب ايضا وفي عبارة بعضهم  
لا في الثواب المتنازع فيه فتأمل في كتب ايضا قوله لا مطلق  
الشرف والكمال حتى يلزم من ذلك الترتي افضلية الملائكة  
على عيسى والحاصل ان الترتي من الادبي الى الاعلى في الآية على  
بابه موافق للمقياس وقانون البلاغة لكن الترتي المذكور  
انما هو بالنظر الى الجرد والاقتدار المذكورين ولا ريب في ان  
الملائكة اعلى من هذا الوجه ولا ينافي ان عيسى افضل منهم  
واكثر ثوابا واجلالا واكرم على الله سبحانه طائلا ومائلا فلا دلالة  
في الآية الكريمة على افضلية الملائكة عليهم السلام على عيسى بن  
مريم عليهما الصلاة والسلام انتهى من اخر شرح ابن عرس وهو  
شرح لا بأس به في ايضاح ظواهر كلام الشارح رحمه الله تعالى  
واقاض علينا وعليه امتنا انه انتهى احمد الغني **وهذا**



اخر ما وجدته شيخنا خاتمة المحققين نهامة عصره الشهاب  
 الغيني جعل الله تعالى روحه مع الذين انعم عليهم من النبيين  
 والصديقين والشهداء والصالحين بها من نسخة شرح  
 عقائد النسفي لمولانا السعد التفتازاني مما حرره ونقحه  
 وحققه نفعا لله تعالى به **لكن** من بحث الدليل وما قبله  
 تجريد صاحبنا الشيخ الفاضل محمد الهوتي الحبلي كثر الله  
 من امثاله واعطاه جميع آماله امين **ووافق الفراغ**  
 من ذلك قبل العصر من السابع والعشرين من جمادى الآخرة  
 سنة ست واربعين والالف ختمت بخير امين **هذا**  
 وانا الفقير زين العابدين بن زكريا الانصاري الخزرجي  
 الكافعي رزقه الله تعالى احسن الخاتمة امين وصلى الله  
 على سيدنا محمد وآله وصحبه وشيعته ووارثيه وانصاره وخزبه  
 وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون  
 والحمد لله رب العالمين نورا ونظاما

**وكان** الفراغ من كتابة هذه النسخة من خط المجدد

نفعا الله تعالى به في ثاني شهر محرم الحرام

من ثور سنة سبع وخمسين والالف

على يد فقير رحمة ربه واسير وصمة

ذنبه عمر الشبلي عفي عنه

امين

ام

قالت طائفة ان الظلم مستع عليه وهو محال لذاته كالجمع بين الصدين  
 وان كل ممكن مقدور فليس موقظا وموقلا لا يقولون انه لو عذب  
 المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس  
 له والله له كل شيء هو فوق كل شيء من اهل الكلام المومنين بالقدر  
 وقواعده من الفقهاء قالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله  
 سبحانه لا يفعل له عدله ولهذا مدح نفسه اذ يقول ان الله  
 لا يظلم الناس شيئا والمدح انما يكون بترك المقدور وقالوا وقد  
 قال ومن يعمل من الصالحات وهو موثوق فلا يخاف ظلما ولا  
 هضمنا وقال وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون وقال وما انا  
 بظلام للعبيد واما نزهة نفسه عن امر يقدر عليه لا عن المستحيل  
 وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول  
 يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي فقد حرم على نفسي الظلم  
 كما كتب على نفسه الرحمة وفي الصحيح ان الله لما قضى الخلق كتب  
 في كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وما كتبته  
 على نفسي اوحرمته على نفسه فلا يكون الا مقدورا فالمتنع  
 لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا قول اكثر  
 اهل السنة من اهل الحديث والتفسير والكلام والتصوف انتهى  
 هكذا اخط شيخنا الغيني اخر شرح التفتازاني على عقائد  
 النسفي ولعلنا نجد له محلا يناسبه من الحاشية تلحق به  
 ان شاء الله سبحانه وتعالى

له اخط المجدد

هذه النسخة مكتوبة  
 في اخر صفحتين من نسخة المجدد  
 هكذا

وبها مشاهدات  
 ان فسر الوجوب الذاتي بالانقضاء  
 الغير في الوجود كان اسليا غير محتاج  
 تحقيق سبب الواجب وانفسا يقتضا  
 الذات الوجود فتقوى وجوده الخاص الذي  
 هو ماهيته يقتضي بذاته عارضة الذي  
 هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر  
 الوجودات قلت الي اخر ما ذكر العلامة  
 السيد في شرح المواقف رحمه الله سبحانه  
 بتحقيقه كذا اخط شيخنا الغيني اخر  
 شرح التفتازاني على عقائد النسفي  
 ولعلنا نجد له محلا يناسبه من الحاشية تلحق به  
 ان شاء الله سبحانه وتعالى